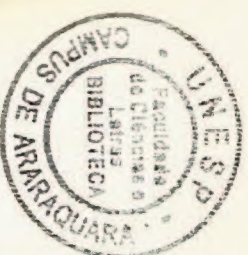
«A mulher era escrava antes que o escravo o fosse», diziam os socialistas do século XIX. E em 1969 era a vez da feminista americana Ti-Grace Atkinsin dizer: «Geralmente admite-se que a opressão das mulheres está na origem do sistema de classes.» Mas *que havia antes?*

Neste ensaio, Françoise d'Eaubonne esforça-se por fazer o seu ajuste de contas com este preconceito moderno: desde que se verificou o fim da idade das cavernas e da sua promiscuidade sexual, o patriarcado «sempre» existiu, conjuntamente com a célula familiar. Porque Bachofen cometeu graves erros ao defender a existência do «matriarcado», os antropólogos de hoje recusam-se a acreditar numa sociedade de proeminência feminina, apesar de tantas civilizações antigas nos aparecerem como elos de transição entre essa mesma sociedade e o patriarcado propriamente dito. Isto sem contar com as descobertas mais recentes: em 1972, no Brasil, a das grutas de Amazonas, e em 1975, ao norte do Nepal, a da arte e costumes de um *matriarcado* que existe desde 1500 A. C., Mitila...

Mas não é tudo. Ao debruçar-se sobre lendas e fact[illegible] arqueológicos como são os megálitos, e certos as[illegible] preendentes das culturas egípcia, dórica, cretense [illegible] Françoise d'Eaubonne apoia-se num conjunto de p[illegible] perspectivar o semi-patriarcado como período de [illegible] manifestação de um duplo factor que decidiu toda [illegible] humana: a gestão da agricultura retirada às mulh[illegible] homens e a descoberta do processo da paternidade. [illegible] cobertas que instituíram o patriarcado universal e conduzem hoje à dupla catástrofe ecológica da superexploração e da superpopulação, catástrofe que ameaça fazer desaparecer a nossa espécie se o mundo não tomar uma via eco-feminista.

as mulheres antes do patriarcado

Françoise d'Eaubonne

Título original:
Les femmes avant le patriarcat
Tradução de:
Manuel Campos e Alexandra de Freitas
Capa Estúdio Vega
Direitos de tradução para a língua portuguesa
reservados por Editorial Vega
Rua Jorge Ferreira de Vasconcelos, 8 — Lisboa

Composição e impressão
Tipografia Garcia & Carvalho, Lda.
Rua Santo António da Glória, 90 — Lisboa
3000 exemplares em Agosto de 1977
Printed em Portugal

as mulheres antes do patriarcado

Françoise d'Eauboone

«A sociedade actual [...] assenta numa gigantesca fraude que timidamente começa a ser denunciada. Esta fraude esconde-se por detrás de todos os problemas políticos, religiosos, sociais, económicos e culturais que lhe servem de alibi: trata-se estritamente da relação entre o homem e a mulher.»

JEAN MARKALE
(*La Femme Celte*, introdução)

«Que dizer às raparigas? [...] Que odes podemos dedicar-lhes? Que acções ensinar-lhes? Quais serão as nossas deusas e as nossas heroínas?»

PHYLLIS CHESLER
(*Les femmes et la folie*)

«A divisão por sexos é uma divisão fundamental que lesou as sociedades a um ponto insuspeitado. Apenas se fez a sociologia dos homens, e não a sociologia das mulheres ou dos dois sexos.»

MARCEL MAUSS

INTRODUÇÃO

O erro de Bachofen foi ter confundido as sociedades matrilineares com o matriarcado, erro que pesa ainda consideravelmente na concepção histórica da evolução humana.

Permaneceu-se amarrado a uma oposição simples e dualista: ou patriarcado, ou *matriarcado. O homem teria sido sempre chefe de família, senhor da ou das mulheres, com todas as estruturas secundárias que este eixo familiar e social implica, ou teria existido antes esta forma de comunidade humana ou cultura centrada na mulher e na sua fecundidade. Neste caso, a mulher teria então reinado incontestavelmente, divinizada com o nome de Grande Mãe, possuidora da terra e dos homens, até ao aparecimento do patriarcado.*

Porque razão estas duas formas extremas de relação entre os sexos haveriam de esgotar toda a imaginação humana? Como é possível que à luz dos trabalhos de Margaret Mead, para não citar outros, não se tenha procurado descobrir no nosso passado formas intermediárias que a observação dos indígenas do Pacífico demonstram poder existir? E na antiguidade — a época mais conhecida e mais estudada — não existem provas abundantes de que as culturas humanas, mesmo quando passaram para uma direcção masculina, se podem dificilmente chamar «integralmente patriarcais» e são antes transições entre o patriarcado propriamente dito — o dos tempos modernos — e outra coisa?

Por nossa parte, temos hoje como certo que este patriarcado que é o esquema universal da sociedade planetária — com algumas excepções de permeio, as subculturas analisadas por M. Mead e H. Schelsky, por exemplo — se fundamenta em duas descobertas essenciais da antiguidade: a sucessão da agricultura masculina à feminina, sucessão de certo modo recente, e mais tarde ainda o conhecimento perturbador (que alguns povos como os Trobriandeses não adquiriram ainda) do processo da fecundação e da parte que o pai nele desempenha — o que quer dizer que é de data relativamente tardia.

Certamente que esta descoberta não se deu por toda a parte ao mesmo tempo, tal como mais de cinco séculos, pelo menos, separam o aparecimento da charrua-falo em Sumer e no Ocidente. Como o notou já S. de Beauvoir em O Segundo Sexo, *trata-se de «verdades novas» que o Apolo de Delfos lança vitoriosamente contra as Euménides quando toma a defesa de Orestes: este apenas tinha morto uma* estranha *ao assassinar sua mãe. A mulher não é senão o terreno que recebe a semente e a alimenta. As leis de Mano tomam quase palavra por palavra este discurso falocrático. A lei patriarcal apaga a da Mãe, com a ajuda das mesmas metáforas agrícolas: por toda a parte no Ocidente, a partir da época helénica, no Médio-Oriente com o código mosaico, a mesma argumentação será retomada até à escritura do Corão, o mais novo dos livros sagrados; de Apolo a Maomé será reafirmado que a Grande Mãe,*

o antigo princípio de Vida que, como símbolo duplo do Seio e do Túmulo, originava uma adoração e um terror sagrados, não é mais do que o simples húmus que se lavra, o sulco que se semeia, o campo que se possui e calca com o pé.

Esta degradação da antiga soberana só começa com a descoberta da paternidade. Antes desta certeza biológica, até a posse das técnicas agrícolas, depois da terra, não ocasionou a queda total do poder e da sacralização do sexo feminino. Mesmo que não tenha reinado senão rara e localmente de maneira absoluta como julgou Bachofen, a mulher não foi precipitada de repente na escravatura patriarcal nesta mesma época de agricultura masculina, nem em todo o lado ao mesmo tempo. Bebel, no seguimento de Bachofen, frisou bem o grave prejuízo causado às mulheres por esta penhora masculina sobre os bens da terra; mas não a distinguiu da etapa seguinte. Julgou determinante esta apropriação económica a que chama «a grande derrota» das mulheres. Também, em nossos dias, o Dr. W. Lederer a denomina de «a grande viragem». A queda definitiva tem lugar muito mais tarde.

Neste período que parece separar as duas descobertas fundamentais do patriarcado, permitimo-nos inserir sob o nome de «semi--patriarcais» as civilizações nilótica, cretense, jónica, até céltica, em que as mulheres exercem altas funções, gozam de grandes liberdades, possuem «uma situação muito elevada» [1]. *No entanto, existe já a célula familiar que assenta sobre o homem, o pai, mesmo que os seus poderes conjugais, paternais e económicos sejam repartidos e respeitados muito desigualmente.*

É interessante lembrar aqui como é recente o total conhecimento científico da procriação na ciência ocidental. Depois da antiga crença na total responsabilidade do macho, o problema será revisto, sujeito a polémicas, e permanecerá por longo tempo numa

---

[1] A fórmula é de Simone de Beauvoir que, no entanto, afirma, como toda a posteridade universitária de Levi-Strauss, que a sociedade humana «sempre pertenceu ao homem».

grande incerteza. Até 1906, data em que o ensino adoptava a tese da fecundação do óvulo por um só espermatozóide e da colaboração de cada um dos dois sexos na reprodução, em que a Faculdade de Paris proclamou esta verdade ex cathedra, os médicos dividiam-se ainda em dois campos: os que julgavam, como Claude Bernard, que só a mulher possuía o princípio de vida, tal como os nossos antepassados das sociedades pré-patriarcais (teoria ovista); e os que imaginavam, à semelhança de certos povos indianos actuais citados por W. Lederer ([2]), que o homem projectava por ejaculação um minúsculo homúnculo perfeitamente formado, que o ventre feminino recolhia, alimentava e desenvolvia, como acontece com o grão lançado à terra.

A condição universalmente subordinada do sexo feminino estava muito arreigada numa tradição secular apoiada ao mesmo tempo nas religiões e nos sistemas de moral, e simultaneamente no desenvolvimento das técnicas de produção provindas da idade de bronze, depois da indústria, para que estas doutas e tardias discussões pudessem tornar a pôr em questão o lugar da mulher na sociedade, ainda que chamada «civilizada». A opressão do sexo feminino era muitíssimo necessária a este sistema. No entanto, pode pensar-se que, se a ciência oficial reconheceu em 1906 a participação dos dois sexos na procriação, tal aquisição corresponde a uma época em que, com grandes personalidades femininas de primeiro plano, a agitação nascente das sufragistas, e também o ímpeto revolucionário, desponta no horizonte cultural uma possibilidade: a da igualdade dos sexos. Nenhuma ciência pode chamar-se «pura»; as suas fases estão ligadas ao que se passa no mundo e à prova de força que se joga perpetuamente entre as categorias antagónicas, etnias, classes ou sexos.

Se se rejeitar o dualismo primário desta oposição radical «patriarcado-matriarcado», e sobretudo se se admitir que não há razão para que o mundo tenha sido «sempre» patriarcal, nem para que a importância do «feminino» se tenha fatalmente exprimido

([2]) Gynophobia ou la peur des femmes (Payot).

outrora segundo as estruturas próprias deste masculino que devia dar origem ao patriarcado, torna-se cada vez mais urgente reconsiderar as primeiras sociedades humanas e a maneira como pôde evoluir nelas a relação entre os sexos. Pelo contrário, parece muito mais lógico que a importância do «feminino» tenha tido as suas formas, a sua sensibilidade, as suas estruturas próprias, e não decalcadas no masculino. Como localizá-las, indagá-las? Recorrendo ao estudo dos mitos e das técnicas, que de resto nos remetem dum para o outro. É através dele que podemos compreender quer a passagem insidiosa quer o corte brutal que separa duas etapas marcadas por um ou por outro sexo preponderante.

(Veremos assim como a passagem da agricultura feminina de enxada para a agricultura masculina de charrua corresponde à mudança de sexo da serpente divina que de fêmea passa a macho.)

A descoberta da agricultura pelas mulheres é de tão grande importância para a evolução histórica que temos o direito de nos surpreender ao vermos a investigação antropológica ignorar a sua dimensão. No entanto, a maior parte dos autores admite este facto e nem por isso parece supor que uma parte do passado deve ser revista à luz deste acontecimento capital.

> «Istar e Cibele, Deméter e Ceres, Afrodite, Vénus e Freia são apenas personificações relativamente modernas das antigas deusas da terra cuja fecundidade fazia a fertilidade dos campos; o sexo destas divindades indica que na sua origem a agricultura e a mulher estavam estreitamente associadas. Quando a agricultura se tornou a ocupação principal da humanidade, as deusas da vegetação reinaram sem concorrentes. A maior parte dos primeiros deuses pertence ao sexo amável; a promoção de divindades masculinas à mesma categoria não foi sem dúvida senão o reflexo celeste, a vitória da família patriarcal.» ([3])

([3]) Will Durant, *Notre héritage oriental*, in *Histoire de la Civilisation* (ed. Rencontre, 1965).

Temos aqui o tipo de noções essenciais, expressas como verdades primeiras, que se dizem de passagem no princípio de uma obra sobre a civilização e que se esquecem em seguida, considerando o assunto como se tivesse pertencido sempre e em todas as épocas à história masculina e patriarcal, e como se a descoberta mais determinante depois da do fogo se tornasse «muito naturalmente», sem choques nem conflitos, pela sucessão de uma evolução pacífica de alguns séculos — ou até milénios —, a propriedade exclusiva do sexo que dela tinha beneficiado mas não a havia feito, e o fundamento do seu poder rapidamente transformado em despotismo e tirania sobre o sexo das inventoras!

Como é que até agora ninguém viu ainda a consequência que traria uma simples mudança de formulação em conformidade com a verdade histórica, e que poria no feminino o que continua escrito no masculino por esses etnólogos, antropólogos, historiadores, que reconhecem e escrevem que a agricultura foi uma descoberta das mulheres, permaneceu por muito tempo um trabalho exclusivo de mulheres, fundou talvez mesmo um poder feminino (tanto mais que o culto da Grande Deusa, ligado à fecundidade e à renovação vegetal, é anterior à descoberta da agricultura), e que depois redigem calmamente frases que não surpreendem ninguém, como: «Os agricultores subiram até à bacia do Elba...». «Os camponeses europeus começaram então a controlar os cereais espontâneos...»? Se lêssemos, nestas mesmas frases, escolhidas ao acaso entre milhares de outras, «agricultoras» e «camponesas» não é verdade que a orientação da história humana tomaria uma dimensão completamente diferente?

O que parece simples pormenor é por vezes o essencial. Valery dizia: «O que temos de mais profundo é a nossa pele.» A gramática e a linguística são a pele do pensamento, a epiderme da consciência. Os autores que utilizam o masculino, tratando-se de uma descoberta feminina, conformam-se, logo que se passa à relação da historicidade, com a regra gramatical do sujeito colectivo no masculino: 300 000 mulheres e um rapazinho concordam no masculino plural,

dizia Alphonse Allais. Mas a interiorização desta regra convencional aproxima-se da fraude.

No estado actual da nossa cultura, é impossível ler: «as agricultoras subiram até à bacia do Elba» ou «as camponesas europeias começaram a controlar os cereais espontâneos» ou seja que frase for deste género tirada de Will Durant, Gordon V. Childe, Graham Clark ou de outro, sem que o leitor se interrogue, perplexo: «Mas onde estavam os homens?» Quando se lerá sem hesitar, nestas mesmas obras de especialistas, que esta descoberta e esta técnica pertenceram às mulheres, e não se perguntará com perplexidade, ao ler o texto no masculino: «Mas onde estavam as mulheres»?

A dimensão capital desta orientação decisiva da evolução humana devida às mulheres, se fosse traduzida muito simplesmente por esta formulação, irritaria já fortemente o espírito tradicional. Com efeito, a espécie humana apareceria então, segundo a palavra bíblica, como «a raça da mulher».[4]

Mas que aconteceria se investigadores tentassem, hoje, desenvolver as consequências de um facto cultural que ninguém contesta, procurar as formas do que não foi em nada uma simples prática pronta e serenamente utilizada pelos homens, o único patronato da História a despojar sem violência uma categoria humana do fruto do seu trabalho? Se algum audacioso se debruçasse sobre as etapas desta luta de classes pré-existentes às classes? Se, à luz deste facto adquirido — e logo esquecido —, alguém se pusesse a desvendar outras trevas: o «mito» do amazonato, por exemplo, o enigma nunca esclarecido de um Egipto profundamente feminista, em que no entanto o soberano supremo deve ser um varão, a autocastração em estado de demência dos sacerdotes frígios de Cibele, a perseguição das Bacantes no império romano, tão semelhante ao sexocídio das feiticeiras na Idade Média cristã, a verdade sobre tradições e lendas estranhas como o massacre dos Lémnios pelas suas mulheres e a segregação sexual da «ilha das mulheres» ou do «país das mulheres»?

Correr-se-ia o risco de descobrir que estes factos isolados ou «lendários» não são curiosidades bizantinas mas reveladoras de

uma luta de proporções outrora gigantescas, que informa as origens da sociedade humana de maneira universal e subentende o seu desenvolvimento, ainda que constantemente negada, escondida, repelida no inconsciente histórico e individual, e cujo aparecimento actual no primeiro plano do problema moderno põe em relevo a questão mais crucial: o perigo ecológico mundial, consequência da apropriação pelo patriarcado das duas fontes de vida, fertilidade e fecundidade.

Os investigadores de hoje, por causa das ingenuidades do século passado, devem considerar «balelas» os excessos românticos de um Bachofen e etiquetar da mesma maneira o prodigioso conceito de matriarcado. O «mito» do amazonato pode ter sido destruído enquanto mito pelas descobertas brasileiras em 1973 de Von Puttmaker que provou a realidade histórica no seu relatório à Academia de Berlim; ou por Yves Véquaud, que expôs em Junho de 1975 no «Petit Palais» as obras de arte de um matriarcado existente desde há 3500 anos no norte do Nepal, na região de Mitila (4). Onde está a autocrítica dos universitários, fiéis adeptos desta afirmação peremptória: «O mundo sempre pertenceu ao homem, e o patriarcado aparece a partir da saída das idades tenebrosas da caverna»?

Estudaremos portanto as razões por que, na noite dos tempos, a marca das primeiras civilizações com tendências ginocráticas comporta uma relação dialéctica da fertilidade com a morte, expressa por vestígios rituais e numerosas efígies da Terra-Mãe ou da Grande-Deusa; depois, mais tarde, o aparecimento da agricultura (em relação com esta estrutura precedente), da cerâmica (5), da importância atribuída aos mortos e aos funerais, e do culto religioso ao ar livre (e não nos templos).

A difusão das efígies da Deusa será feita em três fases sucessivas: a do aurignacense e da Graveta, no paleolítico, rica em

(4) Cf. Apêndice III, p. 247.

(5) Gordon Childe atribui a cerâmica às mulheres por ter encontrado impressões digitais num vaso neolítico russo e anéis num vaso alemão da Idade do Ferro.

figuras que exprimem a devoção de uma espécie em perigo para com a Fecundidade; depois, milénios mais tarde, as figuras votivas do neolítico surgidas com a primeira agricultura de enxada (e que sobrevivem à primeira vitória do homem que inventa a charrua); e por fim, em plena actividade patriarcal, as singulares figuras megalíticas ou «menires deturpados», aparecidas em França, Espanha e Portugal cerca do ano 1200 antes da nossa era e que reproduzem os amuletos de pedra da Ásia Menor assim como, talvez, certa silhueta cretense da «deusa das serpentes». Cada uma destas fases corresponde a interessantes considerações sobre as relações entre as mulheres e a sociedade, nas regiões a que dizem respeito, e também sobre as suas relações com os problemas da fertilidade.

A hipótese do amazonato, tido por longo tempo como lenda, merece ser reexaminada mais atentamente nesta perspectiva, sobretudo depois dos trabalhos de Von Puttmaker. Mas é preciso observá-la mais de perto depois de ter admitido a possibilidade de uma segregação sexual talvez local, segundo a técnica de produção (o pastoreio para os homens, a agricultura para as mulheres), como o tinha suposto Pierre Gordon (6), se pretendermos determinar a época aproximativa, no Ocidente, de uma luta dos sexos que concluiria a sua aliança, a síntese das duas alimentações (a vegetariana e a carnívora), depois o aparecimento da família semipatriarcal numa sociedade destinada a evoluir sempre para o patriarcado absoluto.

É este actualmente o esquema universal de toda a comunidade humana, ou quase, a despeito das atenuações e compromissos nos países de indústria desenvolvida, quer sejam capitalistas de Monopólio (Ocidente-América) ou de Estado (países ditos socialistas). Mantém-se mais rigorosamente nos países pobres (Terceiro Mundo). Mas por toda a parte é o resultado das duas descobertas que o estabeleceram: a de atribuir ao homem a fertilização da terra, até então reservada às agricultoras, e a de dominar a fecundação ani-

(6) *Initiation Sexuelle et Morale Religieuse* (P. U. F., 1949).

mal e humana pelo conhecimento do processo de paternidade que retirava às mulheres o seu poder de agente exclusivo da procriação e de intermediária entre humanidade e divindade. Duas tomadas de consciência capitais, que deviam ocasionar na nossa época a superexploração do solo e a superpopulação mundial, os nossos dois maiores perigos ecológicos.

Muito provavelmente, estas velhas «civilizações femininas» (que a todas seria equívoco chamar «matriarcados», mas que descreveremos mais ou menos como ginocráticas) teriam chegado a um estado de inacção e de atraso mental tão desastroso para nós — ou quase — como sermos ameaçados de morte colectiva pela exterminação dos recursos e das espécies, a poluição, a inflação demográfica chamada «bomba P»; a nossa vida corresponderia sem dúvida a uma maneira pouco sedutora de vegetar, num estatismo próximo de um suave embrutecimento. O fracasso da espécie humana em gerar e em se desenvolver com equidade, na paz e na justiça, o seu património terrestre, corresponde sem dúvida nenhuma à feição falocrática tomada pela História, com o seu resultado de superexploração e de lucro, a ideologia da sua sociedade de classes que surgiu no fim das civilizações femininas; mas não teria sido mais desejável uma evolução ginocrática. Cremos firmemente que só a co-gestão igualitária dos dois sexos pode responder aos desejos, capacidades e potencialidades de toda a espécie humana.

A co-gestão tem sido esboçada, pelo menos fragmentariamente de maneira primária, por algumas civilizações semipatriarcais que serviram de transição entre as idades obscuras da grande Deusa ou das Mães e o patriarcado androcentrista, sexista, falocrático, imbuído da sua superioridade viril, que afasta, a todos os níveis, as mulheres da gestão do mundo, para as limitar a uma função decorativa e reprodutora.

A actualidade histórica coloca hoje em evidência, e de maneira cada vez mais candente, os problemas deste vasto conflito dos sexos oculto há milénios. São as suas origens, as suas primeiras formas e os seus desenvolvimentos remotos que nós procurámos encontrar e analisar aqui.

PRIMEIRA PARTE

A NOITE DOS TEMPOS

CAPÍTULO I

ELEMENTOS DE BASE

As técnicas. — Arte e ritos funerários. — O masculino nómada e o feminino sedentário. — A importância da fecundidade precede a da fertilidade. — O problema demográfico começa cedo.

«Como aprendeu *o homem* (7) a distinguir as plantas boas e a ter poder sobre elas, a multiplicá-las pela cultura, a provocar a sua germinação onde não existiam pelo amanho da terra semeada, a saber fazer uma alimentação aperfeiçoada? É uma história maravilhosa que parece ultrapassar as possibilidades humanas» (8).

Aymondit Auboyer sublinha: «Tanto progresso miraculoso, tantas etapas cujo mistério excita.» (9)

No mesmo texto, assinala ainda: «Também os povos primitivos produziram um acontecimento de origem divina: no Oriente, deuses «agrários» são escolhidos para revelar ao homem os milagres e os mistérios da agricultura». Mas esses «deuses» mudaram de sexo; vê-lo-emos ao pormenorizar esta passagem de uma etapa para outra.

---

(7) ***Sublinhado da Autora.***
(8) Alexandre Moret, *Histoire Ancienne*, Tomo I, 1963.
(9) *Histoire Générale des Civilisations*, Tomo I, 1963.

Recordemos rapidamente a história das origens. A chamada *revolução mesolítica* vai de 8000 a 5000 ou 4000 anos A. C. A *revolução neolítica* começa em seguida. Julga-se que é por volta do ano 5000 A. C. que o homem se torna sedentário no Oriente, e dez séculos mais tarde na Europa. Pouco tempo depois desta última época aparece a primeira charrua no Médio Oriente, e o veículo de rodas maciças em Sumer.

A idade dos metais sucederá às grandes civilizações agrárias da Mesopotâmia (o Indo) e das margens do Hoang Ho, na China: civilizações de agricultura intensiva favorecida pela irrigação. Os métodos metalúrgicos evoluem muito rapidamente: fundição dos minerais sulforosos, separação da prata e do chumbo. Parece importante sublinhar que os Celtas foram os últimos adeptos e técnicos do Ferro (e os Germanos só queriam ferreiros celtas) e que os Etruscos, que serão os primeiros dos metalurgistas de 750 a 450, são iguais a eles, e não têm outros rivais senão os Ilírios. Será que esta técnica particular, que diz respeito a um metal mais leve e mais manejável que o bronze, entra numa relação entre os sexos que parece mais igualitária que noutros sítios (e continua a sê-lo por mais tempo) nestas três culturas?

Durante o paleolítico, o homem é nómada e caçador, mas apanha já o gado. Tenta conseguir, sem dúvida, uma reserva de carne, mas parece que não pensava ainda em domesticá-lo. É a época florescente das estatuetas femininas, homenagens à fecundidade, que não é ainda nem dominada nem conhecida; o caçador errante não tem vagar para observar o gado.

> «O homem do paleolítico está intimamente ligado à natureza e afasta-se cada vez mais do neolítico.» [10]

A *enxada* (agricultura feminina) aparece com a cestaria, os recipientes de madeira, de pedra, de couro, com a piroga, o trenó

[10] F. Klemm, *Histoire des Techniques*, Payot.

e as primeiras tentativas de cerâmica. A agricultura com *relha do arado* (a masculina) começa em Sumer, cerca de 5000 anos A.C., e no Ocidente nos tempos pré-homéricos, quinze a vinte séculos A.C.

> «Mas o emprego destes meios técnicos conserva sempre as suas origens e o seu sentido ritual. *A charrua que se introduz na terra é ao mesmo tempo o instrumento e o símbolo da criação e da fecundidade.*» [11]

Esta última frase é de primordial importância. Não parece que o próprio F. Klemm se tenha apercebido do alcance das suas implicações.

Observemos a arte pré-histórica. As mais antigas pinturas murais datam de 25 a 30 000 anos A. C. Não estamos ainda na «revolução mesolítica», contemporânea do aumento da temperatura e da modificação da fauna e da flora. Mas consideremos o outro aspecto da arte contemporânea: a cultura das estatuetas femininas. A *Dama de Sireuil*, mulher esculpida *em forma de falo*, data de há 25 000 anos A. C. Ora, este período caracteriza-se por um certo progresso do paleolítico: cabanas circulares e pavimentadas, trabalhos em osso em pleno desenvolvimento, primeiros adornos. A arte figurativa e o mobiliário que aparecem prolongar-se-ão por vezes até à Idade do Ferro (gravuras rupestres nos Alpes e na Europa do Norte). É possível que esta arte tenha sido dividida segundo o sexo. Pode supor-se, por hipótese, que o homem caçador pintava nos muros das cavernas e que as mulheres consagravam à modelagem e à escultura das figuras da fecundidade, e que estas duas técnicas tinham sido ligadas a uma dupla magia: pintura masculina do fascínio de caça, escultura feminina de captação das forças fecundantes. Muitos historiadores — Edgar Morin em França, Smith em Inglaterra, por exemplo — pensam que as mulheres estão na origem dos ritos do *enterro*, sem dúvida com o fim de ressuscitar. (A Terra-Mãe é um ventre e o

[11] *Ibid. Sublinhado da Autora.*

morto, à semelhança do grão, pode dar uma nova planta, esta humana.) [12]

Por fim, como o nota o Dr. W. Lederer (*ob. cit.*), o elemento feminino é marcante na grande fabricação dos objectos *côncavos*: recipientes, tinas, bacias, louças de barro, no neolítico. E é nesta mesma época que aparece uma mudança muito significativa na representação da figura feminina.

Depois da *Dama Branca* de Damaraland (África do Sul), que decora um abrigo de Tsirab Ravine — Diana elegante com um cinto rico, braceletes, jóias na cabeça, arco e flecha na mão, em atitude de corrida — descobrimos (mais de vinte mil anos depois da *Dama de Sireuil*) *a Figura Acorrentada* de Predionica, na Jugoslávia. Como a *Dama de Sireuil*, tem um longo e delgado tronco sem seios, e com pernas pequenas, mas *está acorrentada*. As mãos nas ancas, a atitude de desafio realçam o aspecto estranho da sua cabeça triangular e dos seus olhos enormes de gafanhoto. Dir-se-ia uma prisioneira que desafia o seu vencedor.

Na mesma época, o aspecto que o menir de Filitosa (Córsega) oferece é semelhante ao de um outro menir de Aveyron: é o *falo-rosto*. Estamos no fim do neolítico; a charrua primitiva sucede à enxada. Parece que assistimos aqui a uma perfeita inversão da equação «mulher-falo» da *Dama de Sireuil*. O poder feminino é simbolizado, na arte paleolítica, por um androginato estético — o mais antigo sonho, sem dúvida, da humanidade — que se afasta do lado feminino. O membro viril, relevo por excelência, serve de material para a representação do Feminino como divindade. No fim do neolítico, a antiga divindade está acorrentada — depois de que espécie de combates? Qual foi a sua forma, a sua duração? Ainda que se tratasse, na mesma época, da passagem definitiva da agricultura de um sexo para outro, não pode ser efeito de uma simples coincidência.

[12] Num tempo em que a vida humana era tão curta, a crença num longo período desta espécie de «germinação», de que plantadores (ou plantadoras) não podiam ver o resultado, manteve talvez a perenidade de um tal mito.

Sabe-se de há muito como os costumes nómadas (dos pastores-caçadores) são desfavoráveis às mulheres. A Bíblia e o Corão são obrigados a proibir aos fiéis o sacrifício das raparigas ao nascer. (Esta conduta de medo e de ódio será renovada muito mais tarde pelo cristianismo medieval de uma civilização sedentária, quando a Este da Alemanha e na Alsácia a Inquisição queima, como feiticeiras, indistintamente todas as raparigas a partir de sete anos.) O falocratismo leva até ao sexocídio, o que se traduz vulgar e correntemente pela simples excisão clitoridiana, o rapto simulado, a violação colectiva das recém-casadas, etc. [13]. No entanto, no paleolítico, acabámos por encon-

[13] Citamos, para opôr a esta observação sobre os nómadas, certos costumes iroqueses (notados por Arthur Wright e retomados por Engels) que permitem à mulher pôr o seu marido na rua. (Estes costumes desapareceram com a cultura Pele-Vermelha mas, segundo Diop, sobrevivem no Mali). Mas acontece que o missionário Wright desprezou o factor económico: a mulher é neste caso mais rica do que o marido, e a luta de classes sobreleva a dos sexos. Em contrapartida, na Bretanha de marcas célticas tão fortes, há uma vintena de anos ainda se notava que se mantinha um costume local: nas núpcias, a mulher e a sogra bebiam em conjunto antes de dar entrada ao marido que esperava humildemente à porta, fosse qual fosse a desigualdade das fortunas. Os Celtas tornaram-se sedentários muito cedo, apesar de a caça permanecer para eles, até à época romana, uma actividade igual à da agricultura e até reservada à classe nobre. O desfavorecimento do sexo feminino no estatuto dos povos nómadas e pastores, como no dos povos caçadores (sedentários ou seminómadas), está de resto provado por uma multiplicidade de exemplos. S. Moscovici cita um economista que calculou que as mulheres ocupavam uma posição inferior (nós diremos: mais particularmente inferior) em 87 % das comunidades pastoris contra 73 % das comunidades agrárias. Gilbert Simondon escreve:

Recuando mais no tempo, ver-se-ia que esta ou aquela civilização fazia também uma escolha entre as técnicas nobres e as técnicas não nobres; a história do povo hebreu dá um verdadeiro prestígio às técnicas pastoris e considera a terra como maldita. O Eterno aceita as ofertas de Abel e não as de Caim: o pastor é superior ao agricultor. Será pura coincidência que Iavé seja o primeiro Deus a reinar sem deusa, que possa ter um Filho, mas não uma Esposa?»

trar uma cultura marcada pelo respeito do elemento feminino. Como foi isso possível? Devemos voltar ao enigma que era para o homem, nesta época afastada, o processo da fecundidade. A incerteza talvez, como sugerimos, de uma possível «ressurreição» devida aos ritos da colocação na terra, em paralelo com o poder sobre a *fertilidade* (agricultura de enxada), completou segundo todas as probabilidades esta deferência do homem de antanho para com a sua misteriosa e poderosa companheira. Deferência que não podia sobreviver, evidentemente, ao domínio da agricultura e ao seu desenvolvimento (graças à charrua fálica), à descoberta dos metais e à da paternidade, mais importante ainda. De resto, esta primeira cultura «feminista» precede a época das grandes caçadas.

Em pleno patriarcado, sobreviverá sem dúvida alguma coisa de uma crença na transmissão mágica, até mística, de certos elementos da mãe para o filho. E quanto mais a mulher for rebaixada e reprimida nos costumes, tanto mais esta herança invisível pertencerá a um princípio elevado: para o judaísmo — a religião mais masculinista do mundo — é Judeu o filho de uma Judia, não *de um* Judeu; na África Central e no Senegal, a acreditar em Anta Diop, é feiticeiro completo, *demm*, o filho de uma feiticeira; o filho de *demn*, se a mãe não o é, não é senão *nohor* (semifeiticeiro) ([14]). Como se vê, trata-se de outra desvalorização da assimilação ingénua de Bachofen que identifica «matriarcado» e «linhagem matrilinear».

As mulheres, segundo parece, interromperam o nomadismo em mais de uma cultura, incitando os homens à vida sedentária. Muitas narrativas mostram-nas «a queimar os barcos, a dar o seu nome a

([14]) *Presença africana.* Um argumento suplementar a favor do costume feminino de enterrar os mortos é que, segundo Piganiol, os Indo-Europeus nómadas (Germanos, Eslavos, Latinos) introduziram o hábito de incinerar os mortos nos povos sedentários que os enterravam. Ora, a África Negra que ele considera um «antigo matriarcado agrário» nunca conheceu este costume.

cidades, a desempenhar um papel decisivo na partilha das terras em Roma e em Ellis.» Destaca-se a lenda de Dido que funda Cartago e tenta aí fixar Eneias; é uma recordação antiga do que se passou nos tempos pré-homéricos, muito antes da própria Cartago. A transposição da «fundação de uma cidade» para uma tentativa de fixação dos homens pelas mulheres assemelha-se a um costume que existiu, no século XVII, de representar os heróis antigos em traje da época! Mais simbólica ainda, talvez, é a história de Penépole, centro de gravidade do destino errante de Ulisses.

Podemos encarar à vontade a hipótese de um Amazonato que correspondeu, do neolítico ao império hitita (época a que o ecologista Pierre Samuel pensa resumir este fenómeno, ainda que Pierre Gordon o date de muito mais longe) ([15]), a uma segregação possível dos sexos e das técnicas: a agricultura para as mulheres, a caça e o pastoreio para os homens. Se o falocratismo se afirma tão rapidamente na bacia mediterrânica, talvez seja por causa da reacção contra as antigas guerreiras, cavaleiras que levavam a melhor muito facilmente aos soldados helénicos. «Devoradoras de carne humana» é o insulto que lhes dirigem tão impressionados, aparentemente, como os Romanos de César Augusto pelas armas da rainha Cândace. O afastamento das mulheres gregas para o gineceu, as imprecações repetidas desta literatura contra o seu sexo trazem não só a marca do temor como do desprezo; ao lê-las, pode perguntar-se porque é que os gregos receavam tanto as mulheres? «Tu, jovem deus, que queres abater a minha velhice!», gritam as Euménides na direcção do solar e falocrata Apolo de Delfos. O crime imputado às mulheres de Lemno, às Danaidas, a Clitemnestra, fez dizer a Bachofen: «É a violação dos direitos da mulher que provoca por toda a parte a sua resistência e que arma o seu braço para a sua defesa, e depois para a sua vingança». É dar muito crédito a belas lendas; parece preferível procurar o sentido simbólico, que

([15]) Pierre Gordon, *Initiation Sexuelle et Morale Religieuse* (P.U.F., 1950). Pierre Samuel, *Guerrières, amazones, femmes fortes* (Ed. Complexe et Presses Universitaires de Grenoble, 1975).

é o de uma projecção quer de vindicta das mulheres, quer da justificação dos homens.

Mas a partir de quando se pode datar, aproximadamente, o nascimento de um elo entre a semeadura do solo e a confirmação (senão criação, pois que nós a vimos já informar a arte paleolítica da *Dama de Sireuil*) de uma alta importância dada ao elemento feminino? Preferimos sem dúvida esta formulação à de «matriarcado» que seria preciso examinar de mais perto, comparando-a com «ginocracia».

Se a «grande derrocada» (16) deste poder, ou desta importância, é contemporânea das *Euménides* acima citadas, podemos recuar até cerca do XI milénio A. C. para encontrar o princípio de um ciclo que terminou com o judaismo no Médio-Oriente, e a civilização grega no Ocidente. Encontraremos 10 000 anos A. C. — misturados com uma aparelhagem muito mais antiga — ferramentas que provam o desenvolvimento da colheita e da cozinha à base de vegetais (cf. Gordon Childe). Importante inovação do pré-mesolítico: até então a alimentação era unicamente de carne; o foicinho de silex sucede à faca de pedra paleolítica destinada a cortar os cereais. Depressa se vai passar da caça-colheita à agricultura-criação de gado; aparecem as mós e os pilões; a cerâmica desenvolve-se igualmente, e multiplicam-se as figurinhas votivas. Vê-se florescer o duplo aspecto da arte já designado: a pintura da caça ao lado da estatueta da fecundidade. A civilização agrícola vai desprender-se de certas formas mágicas de encantamento e seguir um ciclo cronológico, o da alternância entre estações e lunações; é uma aquisição essencial para estudar, como veremos, a cultura megalítica (17).

O neolítico pré-cerâmico aparece-nos de maneira convincente como uma civilização feminina que vai culminar no princípio da idade da cerâmica, para em seguida se apagar perante o patriarcado. Encontram-se vestígios na Tessália, em Creta, na Macedónia

(16) W. Lederer, *Gynophobia ou la peur des femmes* (Payot).
(17) Cf. Cap. V.

e nos Balcãs; os vestígios diversos e paralelos desta fase correspondem a territórios em que se mantiveram por mais tempo fortes tradições de amazonato e de magia agrária feminina, desde as famosas guerreiras enfrentadas pelo Teseu da lenda à Vlasta do século VIII da nossa era.

Em resumo, temos portanto de tratar de um ciclo cultural que — com variações de datas entre a Europa, o Oriente e a África — começa no XI milénio com este «progresso miraculoso» (Moret) que marca a primeira das «etapas cujo mistério excita» (Auboyer) e que este utensílio tão humilde, uma simples foice de silex assinala. É o aparecimento de um modo novo de sobrevivência e de alimentação devido à mulher (e não ao homem) que ensina à espécie a «distinguir as boas plantas e a ter poder sobre elas, a multiplicá-las pela cultura, e a provocar a sua germinação», facto de resto reconhecido pela maioria dos antropólogos. Este ciclo termina em duas fases numa época que se pode fixar entre 5000 e 3000 anos A. C., conforme se trate da Europa, da África ou do Oriente, com a agricultura de charrua que marca o poder masculino sobre esta técnica, e depois, muito mais tarde, na idade dos metais, é o golpe definitivo dado na antiga importância feminina! Com efeito, o homem descobre que é ele e não qualquer divindade que fecunda a mulher, à semelhança do macho do seu gado que fecunda a fêmea; e atribui a si próprio imediatamente o papel primordial, o de semeador de grão num terreno inerte.

Começa então o problema demográfico que, desde a idade de bronze, provoca conflitos:

> «A superpopulação favorecida pela acumulação dos recursos cria à sua volta a necessidade de terras novas e sem dúvida travavam-se combates entre comunidades pela posse dos territórios. A pilhagem e a conquista tornaram-se meios de aquisição mais rendosos ainda do que o comércio da agricultura» (18).

(18) Guido Mansuelli, *L'Europe ancienne*, ed. Arthaud.

Surge aqui o que já tinha aparecido no neolítico, quando o patriarcado nascente ataca o poder feminino, sem nunca o substituir completamente: surgiram conflitos e rivalidades que não têm forçosamente um carácter imperioso de sobrevivência (querelas de clãs mais do que posse de um território, de uma água corrente). As bases do poder masculino, com as suas estruturas de *apropriação exclusiva*, de *competição*, de *exploração evolutiva* (a superagricultura com a charrua e a irrigação) foram formuladas na primeira etapa, unicamente agrária; triunfam na segunda, em que o manejo de uma técnica pesada — trabalho dos metais — confirma o rebaixamento da mulher ao papel de humus, atrevemo-nos a dizer de «prático-inerte».

CAPÍTULO II

O PALEOLÍTICO

Um erro muito comum. — A distribuição das tarefas. — Pormenor da evolução artística. — Do alto paleolítico à Graveta. — A época maglemosiana. — A dialéctica feminina Vida-Morte. — Conchas e túmulos. — As primeiras rainhas urbanas. — Da mulher «fertilidade-lua-serpente».

Nada mais prejudicial para a investigação histórica do que projectar no passado mais recuado estruturas mentais ou sociais da época em que se vive, com o pretexto de que são as de contemporâneos subdesenvolvidos em que se mantiveram as formas de vida dos antepassados. A antropologia moderna demonstrou o perigo de identificar o «selvagem» com o «primitivo» e os trabalhos de Malinowski, Lévi-Strauss, Moscovici, etc., designaram por mais de uma vez a «decadência» de subculturas que não têm nenhuma relação com um começo, e muito menos com uma sobrevivência.

No entanto, esta mania persiste em muitos autores, mais historiadores do que antropólogos, para sermos verdadeiros. Na seriíssima colecção «D'un monde à l'autre» (Plon), ainda em 1963,

saído da pena de um Professor da Universidade de Cambridge, bibliotecário-chefe em Queen's College a propósito do alto paleolítico pode ler-se o seguinte:

> «As mulheres, numa sociedade assim dedicada à caça, deviam ocupar-se de outra maneira. Viviam na caverna, cultivando algumas ervas comestíveis, alguns legumes, rebuscando alguns frutos, nozes ou raízes... A sua actividade não estava organizada nem regulada como a dos homens no decurso da sua expedição... Esta diferença irritava os homens, *ontem como hoje*, contra a falta de pontualidade das mulheres... Podemos afirmar que no tempo das cavernas o homem era o combatente, a mulher a protectora da prole e a esposa» (19).

Aqui está o perigo de substituir a observação antropológica pelo romance histórico. Nada, absolutamente nada, prova o bom fundamento duma tal hipótese, a não ser a necessidade — tão largamente partilhada — de projectar em todo o passado, como alguns o fazem no futuro, a repetição obrigatória de uma situação existente e tranquilizante, por exemplo a perenidade, o *natural* do patriarcado como facto original (20).

Pelo contrário, não faltam argumentos para invalidar esta tese reconfortante.

Antes de tudo, as ossadas pré-históricas mais completas, assim como as silhuetas murais humanas assinaladas a esta luz, não nos mostram nenhuma diferença marcante de estatura ou de força física entre os dois sexos, e mais de um investigador reconhece

(19) *La femme dans l'antiquité*, Charles Sellman *(Sublinhado da autora)*.

(20) Deve-se distinguir igualmente entre as noções «patriarcado», que implica um valor dado à célula familiar, e «falocratismo» ou preponderância masculina, que pode estabelecer-se mais tarde que a promiscuidade sexual das origens, sem nenhuma relação com a paternidade.

que, verosimilmente, foi a divisão das tarefas segundo o sexo que conduziu, embora lentamente, a esta diferença hoje observada por toda a parte. E, embora numa época muito mais tardia tenhamos representações inegáveis da participação das mulheres na caça (21), não há nenhuma razão para pensar que este facto social surgiu bruscamente, e não seja antes o resultado de um costume muito antigo. Por fim, a própria lógica leva-nos a acreditar que a ausência das mulheres da caça ou da guerra, numa comunidade dedicada à necessidade de uma defesa contínua contra as feras e de um ataque contínuo da caça para sobreviver, só podia ser ditada pelos últimos tempos da gravidez e pelo parto, ou seja em breves períodos. Nem as menstruações, nem o início da gravidez, nem o período a seguir ao parto são obstáculos dirimentes para uma mulher tão robusta como um homem, e motivada imperiosamente pela necessidade de sobreviver e pela fome possível. O cuidado dos filhos reduzia-se a muito pouca coisa e a sua guarda podia ser confiada aos membros mais velhos ou impotentes da comunidade; a leoa e a fêmea do tigre, logo que parem, deixam a sua ninhada na caverna e vão caçar de novo com o macho, aleitando os filhotes na volta. Se a loba não se porta da mesma maneira, é porque o lobo abandona com bastante frequência o seu bando quando criou a família; não há razão para que o homem do paleolítico

(21) Citámos a Diana africana de Damaraland. Podemos supor que a figura de Eyzies, esculpida num bloco de 5 m de altura e representando uma mulher nua que empunha um chifre de bisonte (tal como a figura masculina no chão da mesma gruta, que maneja uma arma imprecisa semelhante a um arco), evoca a participação de uma mulher numa caçada. Muito mais tarde, no quarto milénio, uma cena policroma de caça aos bois selvagens está pintada em Jabbaren (Tassili-n'Ajjer). Distingue-se nitidamente à direita o peito feminino de um pequeno personagem, o único pintado a negro entre os seus companheiros vermelhos, e trajando uma tanga branca. (Outras indicações devidas às lendas orais parecem de resto indicar que a soberania das caçadoras se prolongou por mais tempo na Africa do que na Europa e no Oriente, e que na época patriarcal rebentaram verdadeiras insurreições locais de mulheres, como o fez notar Pierre Samuel).

tenha adoptado costumes diferentes dos grandes carniceiros antes de um período bastante tardio do magdaliano.

Em contrapartida, o que está no domínio das coisas possíveis é que as caçadoras, em estado de gravidez avançada que as diminuía, tivessem tido algum acidente e provocado outros, criando assim tabus contra a mulher grávida, embaraço na expedição de caça ou de guerra, que deviam pouco a pouco estender-se a todas as manifestações da vida sexual feminina. Evidentemente, não se trata de ligar a uma origem exclusivamente utilitária a *ginofobia* universal (22) que é o conjunto mundial dos tabus antifemininos; mas aqui vemos com interesse esboçar-se as razões práticas de uma possível segregação sexual que só se teria produzido muito mais tarde e de qualquer modo a partir da superstição tão divulgada que faz da mulher uma provocadora de desgraças (23).

Especifiquemos a evolução cultural já esboçada. Desde o alto paleolítico, numa idade que não produz senão incisões, grafitos, balbuciamentos da estética (exceptuado o conjunto mural de Bernous, na Dordonha), vê-se já aparecer vulvas como símbolos de fecundidade, isto é de sobrevivência. Na época seguinte (25 000 a 15 000 anos A. C.) multiplicam-se as estatuetas femininas ditas da Graveta, cuja época engloba o fim e o princípio do solutreano (24). De osso, de marfim, de pedra, estas figuras vêm-nos da Ásia, das planícies russas do sul, e das margens do Don. Quando estas estatuetas, de tipo ainda muito grosseiro, são de calcário, o mineral poroso conserva traços de ocre vermelho que fazem sobressair as linhas sexuais. A época da Graveta é a do regresso dos gelos e da substituição das florestas pelas estepes, da Ucrânia à Europa Ocidental, que apresentavam ainda a mesma paisagem. Estes caçadores, que tinham substituído pelo silex a ponta do osso das suas lanças e viviam em abrigos cavados no *loess*,* realizaram uma arte mágico-religiosa com figuras femininas que talhavam na pedra mole, nos dentes do mamute abatido, no osso do bisonte, ou modelavam no barro e na terra misturada com cinza. Não se verifica a existência de nenhuma outra figura, a não ser de alguns pequenos animais. A abundância é realmente notável.

É preciso examinar as formas particulares destas obras. Já citámos a extraordinária *Dama de Sireuil* tão semelhante a um falo, cujas pequenas pernas dobradas, verdadeiras patas anteriores da rã, representariam os testículos. Se se objectar que esta silhueta especial é devida à ausência da cabeça, responderemos que, sendo contemporânea de tantas outras que foram encontradas, não podia ter uma cabeça vagamente esboçada e sem traços aparentes, e teria pelo contrário sublinhada a semelhança com uma glande masculina. É estranha esta comparação, entre tantas outras estatuetas que exageram tão fortemente todos os traços não só sexuais mas maternais: ventre enorme e inchado, seios caídos, ancas esmagadoras: é a mulher prestes a dar à luz. A maior parte das vezes não têm rosto nem cabelos. (Conhece-se a excepção da «Vénus de Willendorf» em que tranças cuidadosamente arranjadas parecem transformar o calcário num gorro de peles).

Estes rostos ovais, lisos e sem traços, encontram-se na «Vénus de Tursac» em calcite ambreada descoberta em «O abrigo do Carteiro», e nas estatuetas de esteatite verde-escuro desanichadas no jazigo de Baoussé Roussé, ou no jazigo soviético de Kostienki (25).

Ora, no magdaleniano dos caçadores aparecem silhuetas mais elegantes e magras — não só o busto que, na *Dama de Sireuil*,

(22) Cf. o livro, intitulado *Gynophobia ou la peur des femmes*, do Dr. W. Lederer, enorme compilação dos comportamentos de ódio e de medo do homem patriarcal para com a sua vencida, por causa dos tabus forjados contra a «ameaçadora» magia sexual do Feminino.

(23) Cf. Pierre Gordon, *ob. cit.*, e W. Lederer, *ibid.*

(24) O primeiro aparecimento feminino na arte paleolítica, e também um dos mais belos, é a «Dama de Brassempouy» com rosto triangular e com cabelos entrançados que foi descoberta nas Landes e que data do ano 30 000 antes da nossa era (Museu de Saint-Germain-en-Laye). É um marfim esculpido chamado também a «Núbia», muito anterior à Graveta.

* *N. T.* — Espécie de rocha argilosa sem estratificação fóssil.

(25) P. 495-499 de *Encyclopedia Universalis*, 1972.

forma um tal contraste com as pequenas patas batraquianas que somos levados a acreditar numa deformação de tipo simbólico-mágico: a mulher tornada enigma do membro viril. Aqui a silhueta feminina perdeu o seu aspecto caricatural, como na cena das nove dançarinas traçada sobre uma rocha em Cogul, perto de Lérida. (Além disso, as mulheres aí têm saias e chapéus bicudos, enquanto que em todo o aurignacense a única mulher vestida é, sem dúvida, a de Lespugne (Alto-Garona), esculpida em marfim e usando uma tanga das ancas à curva da perna). A «Vénus de Brno», exumada pelo Dr. Absalon em 1929, representa um tipo de transição entre a obesa Vénus de Willendorf e estas dançarinas de Lérida, ou a «Vénus impudica» de Laugerie-Basse (Dordonha), que é um nu com tronco esbelto e estreito. Apesar do aparecimento cada vez mais frequente de personagens masculinos disfarçados e portadores de um rito incontestavelmente mágico destinado a conseguir uma caça abundante, E. O. James pensa que o velho culto da fertilidade que começa a evoluir para o da Deusa-Mãe predomina visivelmente por toda a parte para que se possa crer num verdadeiro pontificado masculino; trata-se de uma espécie de técnica, a única que se podia desenvolver então, não de uma verdadeira «sacralização». Também o pequeno macho nu à volta do qual dançam as nove mulheres de cintura de vespa não é nem um símbolo fálico nem um homem-deus ([28]). Este culto aparece na Graveta como originário das margens do Mar Cáspio, estendendo-se rapidamente no Ocidente, sobretudo na bacia mediterrânica onde parece expandir-se sem passar pelos estádios solutreano e magdaleniano, segundo Obermaier (*L'homme fossile en Espagne*). E esta religião subsistirá nos ramos culturais do velho eixo aurignacense, de maneira mais ou menos

([28]) E. O. James, *Le culte de la Déesse-Mère* (Payot). Talvez se trate de um culto do filho, criado e celebrado pelas mulheres. Talvez o esboço de um «filho da Deusa» traduza o nascimento de um poder masculino, devido ao estilo de vida nómada, que o poder feminino porá em cheque no neolítico.

institucionalizada, até ao seu desenvolvimento completo na idade neolítica.

Esta predominância da preocupação de perpetuar a espécie sobre a preocupação imediata de fazer boa caça e evitar a fome, marca uma evolução de consciência: a preocupação de se reproduzir torna-se uma espécie de ideal, comparável ao de qualquer solidariedade comunitária, patriotismo ou fé. Se o magdaleniano parece apontado para a sobrevivência imediata e obsessão da caça, na idade precedente, a Graveta pareceu marcar uma viragem: a espécie humana que toma consciência de si mesma e procura perdurar para além do indivíduo.

Mas os campos de gelo desaparecem pouco a pouco, deixando a nu a Europa do norte e as terras que o mar do mesmo nome hoje recobre. Os caçadores hamburgueses caçam a rena e abrigam-se de inverno nos bosques ao sul da Alemanha; conhecem o arco, ignorado pelos magdalenianos. Mil anos mais tarde começa a fase Boreal.

Forma-se à volta da Europa uma cintura arborizada, coníferas frondosas ligam os montes Urais às cordilheiras dos Peninos e cobrem a América do Norte. No fim desta era, misturam-se os carvalhos, os ulmeiros e as tílias; as terras ainda não cobertas pelo mar do Norte alinham o seu território pantanoso; é a grande abundância dos rios, dos lagos, dos pântanos, dos múltiplos cursos de água devidos à depressão báltica; também a criação e a caça são completadas por uma quantidade nova de peixes. Conhecemos este período pelos aluviões de detritos e de lixos caseiros que deixou atrás de si ao longo dos pântanos e dos monturos: é a época dita «maglemosiana».

Os utensílios aperfeiçoam-se: sabe-se que os povos desta cultura utilizaram trenós de que foram encontrados os patins, múltiplas redes e instrumentos de pesca, nassas, arcos aperfeiçoados (com esticadores), instrumentos de marcenaria diversos e engenhosos, pirogas e pangaios; pela primeira vez, apareceu a cola. Supõe-se que estes homens eram nómadas, acampando no verão em tendas.

As mais recentes descobertas arqueológicas trouxeram uma revelação perturbadora: a exumação, na Anatólia, de um primeiro conjunto de aldeias de cultura feminina, datando de 7000 a 6500 anos antes da nossa era; confirmação de um texto já velho de Malraux, em *Noyers de l'Altenburg:* «Quanto mais remexemos no nosso passado, menos encontramos o selvagem de moca; para além destas trevas, já havia reis, cidades». Dizemos mais: rainhas. Esta espécie de cidade, talvez a primeira de todas, revela uma arte figurativa, frescos, uma agricultura, uma administração já forte, e fixamos sobretudo uma magnífica representação esculpida da Deusa-Mãe entre dois leões ([30]). Tais eram os antigos habitantes do território que o Indo-Europeu fundador do Império hitita devia invadir, cinco mil anos mais tarde.

4000 anos antes da nossa era, quando o continente está definitivamente separado pelas águas da futura Inglaterra, quando as chuvas caem com mais força e as faias se misturam com os carvalhos da Europa Ocidental, a cultura maglemosiana perde a sua unidade e divide-se numa quantidade de pequenas civilizações locais; populações agrícolas vindas da bacia danubiana instalam-se até ao Elba. Há já um milhar de anos que a primeira charrua tinha aparecido na Mesopotânia, mas a agricultura neolítica continua a ser feminina no período pré-dinástico do Egipto, e confia nas cheias anuais do Nilo para uma irrigação natural das terras, e por toda a parte se encontra o mesmo comportamento no que respeita à caça e à pesca, e *no que toca aos ritos funerários*» (V. G. Childe, *ob cit., sublinhado da autora*). Estas «aldeias pré-dinásticas, egípcias, halafianas e levantinas, e até Jericó e Jarmo» são aquelas em que o nomadismo acabou para dar lugar ao sedentarismo: prova suplementar de que se trata de uma cultura feminina e pré-patriarcal, caracterizando-se estas pelo conjunto agricultura — sedentarismo — importância do rito funerário — culto da fecundidade — fertilidade — Deusa-Mãe (única ou mais poderosa do que o deus jovem). É preciso esperar 3000 anos antes da nossa era —

([30]) 5750 anos A. C.

que fixamos como data aproximativa do triunfo universal do patriarcado — para ver os camponeses da Ásia Ocidental lavrar *campos inteiros* com bois de canga e já não pequenos retalhos, e praticar uma irrigação planificada: a agricultura intensifica-se e muda de sentido, desenvolve a propriedade privada e o lucro; aparece indubitavelmente a herança (Ver Apêndice I).

O caminho das caravanas iranianas foi marcado com novas figuras femininas em Arpachiyah, perto da antiga Ninive. Enquanto os emblemas masculinos se multiplicam na arte da cerâmica, as estatuetas representam as mulheres acocoradas com olhos contornados a negro e com braços marcados com traços. Entre os anos 4000 e 3000 A. C., a Ásia Menor difunde em Creta o culto da Deusa-Mãe que nenhum deus masculino contrabalança, a despeito dos símbolos fálicos aparecidos com a primeira charrua. Arpachiyah transmitirá a este culto ginocrático de Creta ainda neolítica dois atributos que se encontram algures, no Médio-Oriente: o machado com dois gumes e a pomba. O primeiro acompanha a estátua e as figuras de amazonas hititas exumadas pelas escavações de Anatólia ([31]); e ornamenta também alguns túmulos-dólmenes de Champagne em que se julgou ver a deusa da Guerra. Outras figuras (amuletos, símbolos de fertilidade, representação da Deusa?) foram encontradas em Chagar-Baza, na Síria, em Caura. No sul da Mesopotâmia, liga-se este culto à primeira civilização agrária do sul do Eufrates; estas estatuetas têm um aspecto particular: esbeltas, frequentemente vermelhas e negras, modeladas com precisão, o crâneo ponteagudo e *traços que lembram a serpente* (E. O. James, *sublinhado pela autora*). Muitas vezes também tem cara de lua e um filho a mamar ([32]).

([31]) Cf. a nossa contribuição, *Féminisme, histoire et actualité* (ed. A. Moreau, cap. III, 1972).

([32]) Este rosto exageradamente redondo encontra-se ainda nas escavações do templo de Sin, cultura de Jemdet Nasr, e corresponde a amostras de época mais antiga. (Cf. Perkins, *The comparative archaeology of Early Mesopotamia*, 1949).

Eis-nos perante um dos primeiros complexos estruturais do culto mais antigo. É um conjunto de arquétipos que se ligam uns aos outros, e não somente a simples associação binária, realizada numa unidade dialéctica, da deusa telúrica cujo sentido significa «Vida-Morte». Este complexo estrutural é o que Mircea Eliade designa por *fertilidade-lua-serpente*. Como este último animal é um dos atributos originais do Feminino enquanto sagrado, e não muda de sexo senão com a apropriação masculina da agricultura e o desenvolvimento do patriarcado, convém estudar de muito perto o conjunto das suas relações com o feminino simbólico, e ver o que a evolução deste significado sugere para o da condição feminina.

CAPITULO III

SERPENTE, LUA E SEXO

Mito da serpente e hierofania lunar. — Mudança de sexo da serpente. — Os megálitos. — A mãe de Alexandre, história de uma sobrevivência. — Serpente, fertilidade e lua. — Deméter a vida e Perséfona (Prosérpina) a morte. — O culto da fecundidade antes da era da caça.

Apesar da sua antiguidade, a estrutura hierofânica que liga a serpente à lua e à mulher (mulher-fertilidade, portanto agricultora, antes da mulher-fecundidade que regula a lua ou fertiliza a serpente-falo) não é a mais antiga. Existe antes dela uma outra relação mítica do Céu e da Terra com os dois sexos que procede à mesma troca: anteriormente, o Céu é feminino e a Terra masculina, e posteriormente o Céu torna-se macho e a Terra fêmea, prefigurando de maneira interessante a mudança de sexo da serpente lunar.

A relação do céu com o polo fêmea e da terra com o polo macho perde-se realmente na noite dos tempos, e sobre isso quase nada sabemos; é talvez a mais antiga das hierofanias. Mircea Eliade não hesita em se referir ao valor maldito do «matriarcado» e em

pronunciar o seu nome para explicar esta estrutura impressionante ([33]). Encontramo-lo na Nova-Irlanda (onde é de assinalar que a *passividade* feminina é característica da divindade suprema), ou entre os Todas, os Cávios do Assão, etc., em que «uma grande Deusa feminina se substitui ao Ser supremo celeste primitivo».

«Iavé é o Deus do Sinai, isto é, o deus Sin dos Semitas, Deus-Lua cujo sexo é ambíguo na origem», diz J. Markale (*ob. cit.*). Acrescenta que os personagens femininos dos primeiros livros bíblicos têm um carácter e um comportamento surpreendentes para uma cultura «paternalista», o que poderemos ver ao evocar a história de Lilith, rejeitada hoje na tradição apócrifa. É o próprio Deus-Lua que lança duas vezes o flagelo das serpentes: a primeira sobre o Egipto, a segunda sobre os Hebreus no deserto. O significado nefasto deste animal aparece pela primeira vez na cultura judeo-cristã; o outro, o da fertilidade e da sabedoria, manter-se-á nas sobrevivências ginocráticas dos semipatriarcados e até de certos patriarcados em que permanecem vestígios do antigo Direito das Mães; nos Celtas, as serpentes da Serpente Fantástica guardam o tesouro, e em muitas regiões das Índias o seu nome é precedido da palavra «boa», como entre nós «o bom Deus». (Até mais, para se defenderem sem lhes fazer mal, recorrem a mágicos especialmente treinados para as manipular e tirar dos abrigos).

([33]) Mircea Eliade, *Traité d'Histoire des Religions* (P. 56). O jesuita Athanase Kircher (1601-1680), que publicou uma gravura em madeira da deusa Isis segundo a descrição de Apuleio, representou-a coroada de trigo «para lembrar que era ela que tinha descoberto a semente e nos tinha ensinado a cultivá-la. Este toucado é completado por *duas serpentes*, que significam duplamente o poder gerador da *Lua* e a sinuosidade do seu curso». (J. Bergier, Enciclopédia Planète). Recordemos ainda que esta deusa celeste, feita deusa da agricultura, invenção das mulheres, tem o pé esquerdo na *água* e é venerada como a patrona de qualquer viagem sobre as ondas; a nau é-lhe consagrada. Devemos recordar-nos de que esta estrutura mítica tão divulgada «Lua-água-mulher» toca aqui igualmente na Morte, outro polo dialéctico do Feminino; a nau de Isis é a barca da passagem da vida à morte. Isis é a segunda figuração de Neite, mãe dos deuses (cf. 2.ª parte, Cap. II, C).

Não é por acaso que Hera, rainha das Deusas, a protectora das mulheres, envia duas serpentes ao pequeno Héracles para o sufocar no seu berço, porque Héracles é o protótipo do «herói solar» ou «herói da cultura», para citar ainda J. Markale. Tem o mesmo significado que a vitória do Apolo de Delfos (o advogado de Orestes, o matricida) sobre a Píton: vitória que prefigura aliás a de S. Miguel ou de S. Jorge sobre o Dragão, o gigantesco réptil símbolo do Pecado e do Mal. Quando Homero nos mostra Calchas interpretando como presságio de glória para os Gregos o arrebatamento de uma Serpente pela águia, ave solar de Júpiter, simboliza, como sublinha W. Lederer (*ob. cit.*), a vitória da virilidade sobre o animal ctónico, emblema da Deusa-Mãe. Mas este, antes de tornar-se subterrâneo e de ser adorado nas cavernas de Psicro (Creta), ou de Samotrácia, era um emblema lunar e celeste.

A explicação deste raríssimo par Céu-mulher e Terra-homem, que precede o par inverso tão larga e quase universalmente conhecido, terá sido a substituição de uma divindade lunar pelo Ser supremo uraniano, como nos habitantes das ilhas Bancas, segundo Codrington (*The Melanesians*)?

Já a mais elementar mitologia constante dos nossos livros liceais nos ensina a solidez e a extensão da relação lua-mulher-serpente, com a *boa* de Salambô em Cartago e a pálida *Prosérpina* cujo astro muda de forma à maneira da serpente (e lembra, recordemo-lo, a *foice* de sua mãe Ceres, a deusa das searas e da agricultura). «Os símbolos valorizados pela lua *são* ao mesmo tempo a lua», diz Eliade (*ob. cit.*). E todos estes símbolos estão ligados à mulher.

O primeiro é portanto a serpente; está longe de ser o único. Antes de examinar a sua importância, lembremos o das águas. «A lua está nas águas», diz o *Rig Vedâ*, e Sin, o deus babilónico da lua, controla o elemento líquido. Com efeito, chove frequentemente nas mudanças de lua, e as marés estão de acordo com o ritmo lunar. No México e nos Iroqueses, entre outros, a deusa da lua é a mesma que a das águas, tal como para Jerónimo de Chaves que proclama no século XVI que «todas as humidades estão submetidas

à lua» (o que lembra evidentemente as regras femininas). Este «controle» pode tomar uma dimensão catastrófica, quase apocalíptica: a lua-mulher é responsável pelas inundações, dilúvios, como o monstro batráquio-feminino da lenda Kurnai (Austrália). É surpreendente descobrir uma versão mexicana da lenda da cidade de Is: uma bela jovem má que toma o aspecto da lua e provoca um dilúvio.

Não é de ontem que o Feminino se identifica com o elemento húmido: sangue menstrual, bolsa das águas que ao rebentar anuncia o parto. Mas antes de tudo a própria configuração do seu sexo: escuro e oco, é o *báratro* grego, o abismo que causa horror aos homens (aos machos) nas emboscadas do mar, os Caríbdis e Sila cheios de sereias, turbilhões que engolem o marinheiro. Até as numerosas pregas do sulco vaginal foram comparadas às sinuosidades das águas. (E também, comparando com os mitos, aos meandros da Serpente marinha que enlaça o globo).

Encontraremos portanto em diferentes níveis esta coincidência das simbólicas Mulher-Serpente; analogia do feminino e da lua que muda e se enrola, analogia do feminino e da água que também ondula.

Muitos povos atribuem à lua um outro significado ofídico: a serpente «tem tantos anéis quantos dias tem a lua», lenda conservada e difundida pelos Gregos: a *Historia Animalis*, de Aristóteles, e a *Historia Naturae*, de Plínio.

Ora, a mudança de sexo da serpente no decurso das metamorfoses do seu mito inverte diametralmente a sua relação com a mulher e substitui um laço de dominação fálica e até falocrática pelo que era ainda há pouco consubstancialidade ou transcendência lunar.

Esta mudança efectua-se lentamente no curso da evolução das técnicas agrícolas que marca a passagem de um método primitivo, de tipo «quietista» — como o abandono às águas do Nilo fecundador das culturas nilóticas pré-dinásticas —, a um voluntarismo que domina e combate a natureza (irrigação e charrua). É extrema-

mente importante lembrá-lo para sublinhar a impossibilidade de uma simples coincidência.

As antigas divindades mediterrânicas são muitas vezes representadas com a serpente na mão: Hecata, a lunar, e antes dela a Ártemis acadiana, a sacerdotiza cretense que é talvez também uma deusa. O mesmo acontece com esta figura tão frequentemente repetida pela arte *matriarcal* de Mitila redescoberta por Yves Véquaud em 1975 ([34]). Estas figuras hierofânicas indicam sempre uma preponderância, pelo menos parcial, do elemento feminino: vestígios de uma ginocracia desaparecida, ou a sua expressão nostálgica, tão fortes são os seus traços no arquipélago cretense e em certas regiões da Índia. Em *Mythische Reste in der Paradieszählung* (título significativo), Gressman vê em Eva a metamorfose de uma deusa fenícia subterrânea cujo símbolo é a serpente. «Enquanto atributo da Grande Deusa, a serpente conserva o seu carácter lunar juntamente com o seu carácter telúrico» (M. Eliade, *ob. cit.*). O cerimonial tântrico lunar «dá em regra uma importância capital à mulher e às divindades femininas; no caso presente (*Kumâri-pujâ*, «adoração da rapariga»), a correspondência entre as estruturas lunar e feminina é perfeita (*Ibid.*).

Esta significação ginocrática da ligação entre mulher e serpente não é uma fantasia devida à imaginação ou à complacência; poderão alguns ver nisso um significado freudiano da «mulher-fálica», da Lilith que Jeová destrói simbolicamente para permitir a edificação do patriarcado pastoril primeiro e agrícola depois? Inclinamo-nos antes para considerá-la o prolongamento do culto muito antigo (o primeiro talvez depois do desaparecimento do par Urano-feminino Terra-macho) que constitui o mito Mulher-Serpente, a serpente que não é ainda o falo divinizado mas o símbolo do poder pela sabedoria subterrânea, a perpétua regeneração, o ciclo lunar sem fim que se liga e se desliga como a fer-

([34]) Cujo comentário revelou com todas as letras a fonte *matriarcal*, ao norte do Nepal (cf. Introdução).

tilidade do solo e a fecundidade feminina, o guardião dos tesouros enterrados e do Livro de Ptah.

Na época megalítica, no momento em que se estabelece o primeiro testemunho do falocratismo agrário com a erecção dos menires, a serpente conhece uma importante transformação do seu significado mítico. O signo conserva-se não só na pedra em que está gravado, mas na própria forma dos alinhamentos de menires que durante muito tempo foi um problema para os observadores de Carnac e de Stonehenge. Stukeley, esse investigador do século XVIII, que os amigos cognominavam de «arquidruida», tinha elaborado uma extravagante «teoria ofídica» para explicar o símbolo do círculo dos monólitos. Teve apesar de tudo o mérito de compreender que este traçado reptílico tinha um significado e também calculou com mais seriedade a relação entre este enfileiramento de megálitos e as posições do sol. A partir do alinhamento pode notar-se muito claramente de passagem uma ligeira ondulação que lembra o meandro de um réptil em Carnac.

Este carácter ofídico é sublinhado, na mesma cultura dos megálitos de 3500 anos antes da nossa era, pela gravação da serpente, quase sempre ligada à evocação da grande Deusa e aos «machados de fogo». Sobre o menir de três metros que se chama em Kermario «a pedra aberrante» porque quebra a gradação descendente da estatura dos outros, estão desenhadas cinco serpentes. Em 1922, as explorações puseram a descoberto no próprio rodapé cinco «machados de fogo», cujo gume, voltado para cima, exprimia talvez um significado tão fálico como o dos menires mais altos. Esta é a opinião de Denis Roche ao comentar esta escavação e acrescenta: «Curiosamente, no Megalítico, as duas únicas categorias de desenhos representados dizem respeito por um lado às esquematizações femininas e por outro às esquematizações masculinas relacionadas com um culto de fogo: os machados de pedra polida comummente chamados aerólitos». Cinco símbolos masculinos, estes machados — menires miniaturas, como os mais pequenos de Carnac — para cinco símbolos femininos, as serpentes. Aqui portanto a serpente esquematizada não muda ainda de sexo;

mas o enigma proposto parece bem colocá-la em nova situação de subordinação.

Além disso, a mudança do polo sexual realiza-se no que respeita à serpente, ex-atributo da Grande-Mãe e ceptro da sua sabedoria ou fonte do seu poder. Passa do lunar ao fálico. A passagem da antiga significação para a nova efectua-se em numerosas tradições em que a serpente é chamada «o esposo de todas as mulheres» e em que se supõe que é a lua que se transforma nela para fecundar os ventres femininos. Nos Esquimós, diz Briffault, as raparigas evitam olhar a lua para não ficarem grávidas. Entre os Abruzos, ainda hoje, se atribui à serpente este poder fecundante. Na França, na Alemanha e em Portugal, relata o mesmo Briffault (II, 664), as mulheres receiam esta fecundação ofídica pela boca. A mesma relação variável «fecundidade-serpente» existe na Índia em que as mulheres que desejam um filho adoram a cobra, enquanto pelo contrário os Kimati, tribo indiana, segundo Frazer limitam a natalidade por meio de serpentes de pedra. (Pelo mesmo preceito terapêutico, *mutatis mutandis*, que fez com que Moisés construísse uma serpente de bronze para conjurar a mordedura das serpentes verdadeiras). O estádio supremo desta evolução no significado sócio-sexual da ligação entre serpente e mulher é constituído por esta inversão: com a religião cristã, a Virgem, última metamorfose da Grande Deusa, calca aos pés a serpente-falo — religião que tendendo, na sua origem, para libertar as mulheres do desejo masculino acaba por a ele as subordinar mais irremediavelmente ainda do que o paganismo.

Em pleno patriarcado, o culto da serpente pôde servir de arma para a guerrilha subreptícia que as mulheres vencidas conduziram sempre contra os seus dominadores; mesmo fálica, a serpente podia vingar-se do falo real. Se Alexandre nasceu da Serpente-deus como muitos outros (Arato de Sícion, Augusto e Cipião, o Antigo), a sua concepção não exprime senão o combate dos sexos entre o pai e a mãe. Olímpia, sacerdotiza de Samotrácia, prostituta sagrada, conserva na corte de Filipe de Macedónia qualquer coisa de sombriamente paleolítico; vem das cavernas infernais, do universo sul-

tilidade do solo e a fecundidade feminina, o guardião dos tesouros enterrados e do Livro de Ptah.

Na época megalítica, no momento em que se estabelece o primeiro testemunho do falocratismo agrário com a erecção dos menires, a serpente conhece uma importante transformação do seu significado mítico. O signo conserva-se não só na pedra em que está gravado, mas na própria forma dos alinhamentos de menires que durante muito tempo foi um problema para os observadores de Carnac e de Stonehenge. Stukeley, esse investigador do século XVIII, que os amigos cognominavam de «arquidruida», tinha elaborado uma extravagante «teoria ofídica» para explicar o símbolo do círculo dos monólitos. Teve apesar de tudo o mérito de compreender que este traçado reptílico tinha um significado e também calculou com mais seriedade a relação entre este enfileiramento de megálitos e as posições do sol. A partir do alinhamento pode notar-se muito claramente de passagem uma ligeira ondulação que lembra o meandro de um réptil em Carnac.

Este carácter ofídico é sublinhado, na mesma cultura dos megálitos de 3500 anos antes da nossa era, pela gravação da serpente, quase sempre ligada à evocação da grande Deusa e aos «machados de fogo». Sobre o menir de três metros que se chama em Kermario «a pedra aberrante» porque quebra a gradação descendente da estatura dos outros, estão desenhadas cinco serpentes. Em 1922, as explorações puseram a descoberto no próprio rodapé cinco «machados de fogo», cujo gume, voltado para cima, exprimia talvez um significado tão fálico como o dos menires mais altos. Esta é a opinião de Denis Roche ao comentar esta escavação e acrescenta: «Curiosamente, no Megalítico, as duas únicas categorias de desenhos representados dizem respeito por um lado às esquematizações femininas e por outro às esquematizações masculinas relacionadas com um culto de fogo: os machados de pedra polida comummente chamados aerólitos». Cinco símbolos masculinos, estes machados — menires miniaturas, como os mais pequenos de Carnac — para cinco símbolos femininos, as serpentes. Aqui portanto a serpente esquematizada não muda ainda de sexo;

mas o enigma proposto parece bem colocá-la em nova situação de subordinação.

Além disso, a mudança do polo sexual realiza-se no que respeita à serpente, ex-atributo da Grande-Mãe e ceptro da sua sabedoria ou fonte do seu poder. Passa do lunar ao fálico. A passagem da antiga significação para a nova efectua-se em numerosas tradições em que a serpente é chamada «o esposo de todas as mulheres» e em que se supõe que é a lua que se transforma nela para fecundar os ventres femininos. Nos Esquimós, diz Briffault, as raparigas evitam olhar a lua para não ficarem grávidas. Entre os Abruzos, ainda hoje, se atribui à serpente este poder fecundante. Na França, na Alemanha e em Portugal, relata o mesmo Briffault (II, 664), as mulheres receiam esta fecundação ofídica pela boca. A mesma relação variável «fecundidade-serpente» existe na Índia em que as mulheres que desejam um filho adoram a cobra, enquanto pelo contrário os Kimati, tribo indiana, segundo Frazer limitam a natalidade por meio de serpentes de pedra. (Pelo mesmo preceito terapêutico, *mutatis mutandis*, que fez com que Moisés construísse uma serpente de bronze para conjurar a mordedura das serpentes verdadeiras). O estádio supremo desta evolução no significado sócio-sexual da ligação entre serpente e mulher é constituído por esta inversão: com a religião cristã, a Virgem, última metamorfose da Grande Deusa, calca aos pés a serpente-falo — religião que tendendo, na sua origem, para libertar as mulheres do desejo masculino acaba por a ele as subordinar mais irremediavelmente ainda do que o paganismo.

Em pleno patriarcado, o culto da serpente pôde servir de arma para a guerrilha subreptícia que as mulheres vencidas conduziram sempre contra os seus dominadores; mesmo fálica, a serpente podia vingar-se do falo real. Se Alexandre nasceu da Serpente-deus como muitos outros (Arato de Sícion, Augusto e Cipião, o Antigo), a sua concepção não exprime senão o combate dos sexos entre o pai e a mãe. Olímpia, sacerdotiza de Samotrácia, prostituta sagrada, conserva na corte de Filipe de Macedónia qualquer coisa de sombriamente paleolítico; vem das cavernas infernais, do universo sul-

furoso do sexo e dos sonhos que a dormideira proporciona [35]. Afirmou sempre que o seu filho tinha nascido da sua ligação com a serpente trazida deste mundo obscuro, com grande embaraço e incómodo de seu esposo real, e não sem perturbar Alexandre por causa da ideia de uma «bastardia», ainda que sublime. A história deste trio resume bastante bem os últimos sobressaltos da liberdade sexual matriarcal e das contradições do patriarcado ainda jovem, que só pôde estabelecer-se definitivamente com o conhecimento das leis da fecundação e a resolução de tratar a fêmea humana como um simples húmus e nunca como o todo-poderoso intermediário entre a divindade e o homem [36].

As bacantes, perseguidas e mortas no império romano à maneira das feiticeiras no reino cristão, foram-no por razões paralelas: acusadas como elas de impudicícia e de crimes, praticavam um culto antigo, frenético, libertador, e em que a serpente tinha um lugar subversivo. As donas de casa sensatas que abandonavam repentinamente as suas ocupações para ir dançar e gritar manobrando cobras cascavéis e embriagando-se em montes ou em ilhas — onde, segundo certas tradições, um jovem, com o nome de Baco Zagreu, era esquartejado — entregavam-se à mesma explo-

(35) Princesa desta ilha, oficiava na gruta cheia de fumo dos vapores da droga e presidia à união dos iniciados, como Filipe, que mais tarde a desposou.

(36) Pierre Gordon (*ob. cit.*) examinou a preocupação posta pelo homem patriarcal em confiar a algum mistatogo o cuidado de fecundar a mulher que, sem o seu primeiro abraço, seria estéril; tradição de que o «direito da primeira noite» senhorial não seria senão a degenerescência. Esta atitude mental, nascida da profunda inquietação de nunca estar certo de uma paternidade, inclui-se noutros costumes como o da incubação, e de todos os ritos de iniciação do rapaz púbere destinados, como o analisou Serge Moscovici (*La Société contre Nature), a fazer do filho o filho do homem e nunca da mulher*. Angústia, não pela fidelidade da mulher, pois que se encontra em culturas em que esta preocupação lhe é de todo indiferente, mas angústia pela insuficiência, constantemente posta em questão, da vitória de um sexo sobre o outro e do ciúme da procriação feminina que, pela primeira vez, Karen Horney pôs a claro no homem incapaz de parto (Cf. *Nos conflits intérieurs*, 1956).

são de vingança longamente recalcada (a das grandes derrotas de uma espécie) das destiladoras de poções mágicas medievais ao criar sabás, e cujo formulário de feitiçaria dava tanto valor a tudo o que vinha da serpente, nova imagem do Mal, mais do que do Macho.

A serpente, na sua forma feminina-lunar ou na sua forma masculina e fálica, continua ligada à ideia da fertilidade. Sem dúvida, na sua primeira forma (agrária) vê-se mais presa à fertilidade do solo, e na segunda — a que lhe dá o patriarcado nascente — à fecundidade dos animais e das mulheres. Deve notar-se que em tempos recuados da sua ligação ao feminino e à lua, nunca se encontra encarregada da missão de engravidar. Van Gennep, nos seus *Mythes*, refere no entanto que os Australianos crêem na transformação da lua numa espécie de serpente «donjuanesca» que fecunda as mulheres e as abandona por sua vez: trata-se, segundo todas as probabilidades, de um mito que vem de tempos remotos e se enriquece com episódios novos com a marcha da História.

Como a serpente, e a sua hierofania, a lua está ligada à fertilidade das plantas na época pré-patriarcal, função que será mais tarde desempenhada pela divindade solar. A ideia de que é a lua que faz desenvolver as searas está indubitavelmente associada a uma agricultura feminina. Um texto iraniano, que fala do astro das noites, declara que o seu «calor» faz crescer os vegetais. No Brasil, chama-se à lua «mãe das ervas». (No reinado de Carlos V, uma lei proibia ainda que se cortasse a lenha com a lua em quarto minguante). Dionisos, esse mesmo deus celebrado pelas bacantes ofídicas, é também uma divindade lunar e simultaneamente o deus das vinhas. Não é de admirar que no Egipto, onde a importância do feminino se manteve por tanto tempo, e onde os direitos cívicos das mulheres foram os mais longamente respeitados em todo o mundo antigo, as divindades lunares sejam ao mesmo tempo as da vegetação e das colheitas — Hathor, Istar, mais tarde Osíris quando se instala um semipatriarcado. Entre Pigmeus ainda, a lua, «Pê», é considerada como a mãe de toda a fecundidade e as suas festas são reservadas às mulheres, como os ritos solares o são

4

aos homens. Este culto lunar é celebrado com danças esgotantes e bebidas estonteantes, como no tempo de Dionisos e das suas bacantes, na Anatólia, no culto traço-frígio.

A lua «Mãe das coisas vivas», como lhe chama este rito, está igualmente ligada dialecticamente à ideia da morte, o que lembra a mais antiga das significações binárias do Feminino: a que alimenta e permite o crescimento, a fonte de toda a vida, e a que retoma a vida dada e a devora, o túmulo. Ela é ao mesmo tempo a mulher, a fértil Deméter e a fúnebre Prosérpina, sua filha. É assim que Plutarco fala das duas mortes do homem, a primeira quando o homem volta ao pó (e os Atenienses chamam aos defuntos: *demetreioi*) e a segunda quando o morto sobe à lua. Nos tempos paleolíticos, a Mulher que semeia o grão e enterra os mortos tem uma cara de lua cheia nas efígies de Kostienki ou da «Vénus de Tursac» (cf. Cap. I).

«A Deusa Mãe», segundo o Pr. Piggott, estudioso das figuras de argila do III milénio antes da nossa era e chamadas «série de Ghun daï» — bicos de mocho, olhos redondos, seios proeminentes — inspirou estas «*sinistras* representações» que a mostram «igualmente guardiã dos mortos, divindade subterrânea, protectora tanto das colheitas como do grão de trigo enterrado nos sulcos» (*Prehistoric India*). Esta mesma figuração cujos elementos são uma cara redonda e um nariz aquilino (recordações da lua cheia e em quarto? evocação de pombas?) com o espesso peito da abundância e da fertilidade caracteriza, igualmente, na antiga Uruk da Mesopotâmia, as estatuetas femininas exumadas ao nível IV do Templo de Sin.

E. O. James lembra a este propósito que a técnica é muito mais antiga ainda (*ob. cit.*, p. 28). Quanto a nós, ligamo-la a esta época pré-histórica em que se forma a dialéctica do Feminino Terra-Mãe e Terra-túmulo anteriormente examinada: a era aurignacense e solutriana que precede a cultura dos caçadores do magdaleniano. Com efeito, contrariamente ao que se admitiu durante muito tempo — e a própria S. de Beauvoir não está completamente ilibada desta censura, quando faz alusão sumariamente, e sem distinguir entre os momentos pré-históricos, à pouca valorização da natalidade nestas idades recuadas, e às consequências deploráveis para a mulher, da sua «fecundidade absurda» —, o interesse atribuído à procriação e ao seu agente, a mulher, não é devido nem a uma evolução nem a um «abrandamento» dos costumes mas precedeu, pelo contrário, a etapa das grandes caçadas.

> «Quando no paleolítico os magdalenianos concentravam os seus esforços nas condições favoráveis à caça, os seus predecessores do aurignacense e da Graveta, como estudámos, interessavam-se sobretudo, segundo parece, pelo aspecto maternal do nascimento e da perpetuação da raça.» (37)

É este interesse atribuído ao aspecto maternal do nascimento (que se situa originalmente nas margens do mar Cáspio, berço do culto da Grande Deusa) que constitui o elemento matriarcal e ginocrático na evolução dos mitos e na estrutura social das origens, e não a presença de uma transmissão matrilinear do nome ou de qualquer herança. *É muito antes da existência da noção de herança* que começa a execução dos dois eixos sociais tendendo um para a ginocracia, e o outro para o patriarcado, ainda que, desde o aparecimento do patriarcado, a história da condição feminina esteja estreitamente ligada à da herança.

Considerada como terra-mãe e terra-túmulo depois de ter sido, passageira e quase misteriosamente, a divindade suprema uraniana, ligada por todos os lados à morte (águas nocturnas, serpente lunar, lua morada dos defuntos) e à vida (fertilidade lunar da vegetação *antes mesmo da agricultura*, perpetuação da espécie que ela *sozinha* assume), a mulher foi talvez uma participante mais ou menos igualitária da caça e da pesca, como estudámos atrás. Mas ainda que tenham sido só os preconceitos masculinos dos arqueólogos a recusar este aspecto histórico, parece que os

(37) E. O. James (*ob. cit.*).

momentos da sua preponderância estão principalmente ligados às suas funções procriadoras primeiro, agrícolas depois [38]. Dupla fonte de vida, portanto de riqueza, emblema e agente da *fertilidade* vegetal e da *fecundidade* animal, simboliza e *é* ao mesmo tempo a entrada universal de que o patriarcado se vai assenhorear. E a hipótese (ainda mais raivosamente contestada que a do matriarcado), hoje cada vez mais convincente, de um *amazonato*, indica talvez a perturbação mais significativa da passagem das mais antigas culturas de preponderância feminina para os primeiros patriarcados pastoris, depois agrícolas.

[38] Ainda que a era magdaleniana, cuja indústria lítica é tão fortemente diversificada, não revista aspectos rigorosamente idênticos em todas as regiões em que deixou a sua marca, liga-se, no entanto, de maneira indubitável a uma era de caçadores que envolve uma viragem muito marcada no estilo de vida, na expressão, na ideologia (os mitos) dos homens em relação com a Graveta e o Solutriano. Muitos autores têm tendência para fazer a identificação com todo o paleolítico, e até, de maneira vaga e prematura, «a idade da pedra» ou «o tempo das cavernas» (ver a nota citada acima de S. de Beauvoir). Se a desvalorização da fecundidade se produz nesta época, é porque o cuidado da eficácia imediata, da sobrevivência individual a todo o preço — num contexto de actividade violenta — excede o *antigo cuidado da perpetuação da espécie.* As figuras finas e elegantes dos simulacros femininos não provam uma evolução da condição das mulheres, pelo contrário. Depois das pesadas e reais efígies das Deusas Vulvares de antanho, emblemas da Função Sagrada, são as encantadoras dançarinas de Lérida ou a «Vénus impúdica», contemporâneas dos grandes glaciares que cobrem a Europa do Norte. Estas figuras esguias e direitas são talvez mais puramente decorativas que funcionais, e significariam que a mulher se torna o «repouso do caçador», ou, na época eventual do igualitarismo perante a mudança de vida, ensinar-nos-iam que as mulheres que tem interesse para a arte são caçadoras andróginas encarregadas de certas danças rituais. Estamos reduzidos a suposições, mas o desaparecimento ou o eclipse das figuras femininas nas obras dos caçadores nómadas significa certamente a degenerescência do culto da grande Mãe, salvo na bacia mediterrânica. O neolítico dar-lhe-á a sua desforra.

CAPITULO IV

«MITO» DO AMAZONATO?

Sucessivas etapas da questão. — Uma passagem delicada entre duas eras. — A «lenda» do Amazonato. — Amazonas de todos os quadrantes e de todas as épocas. — Censura e resistência ao facto histórico. — Um amazonato agrícola? — Pastores e agricultoras.

Resumindo, assistimos, portanto, depois da era aurignacense e da Graveta, a uma preponderância do elemento feminino devido à preocupação de perdurar e à procriação; depois, na época seguinte, a das grandes caçadas, a um possível igualitarismo baseado sem dúvida na indiferenciação das tarefas e no pouco tempo consagrado, pelos carnívoros que vivem em grupo, ao parto e à educação dos filhos. Por fim, assistimos ao momento em que surgem na espécie humana as primeiras contradições entre as necessidades do parto e as actividades da caça e da pesca, o aparecimento dos tabus contra a sexualidade feminina e a segregação das tarefas, pré-história de um patriarcado ainda distante no futuro e que um grande nú-

mero de historiadores comete o erro de considerar existente «desde sempre», até mesmo «eterno»! [39]

Se na época magdaleniana das grandes caçadas, se esboça o eixo que conduz ao longínquo patriarcado, com o desenvolvimento dos tabus antifemininos e a fixação mais marcada das mulheres nas tarefas sedentárias (embora muito menos universal e totalmente do que se pretendeu crê-lo), a época seguinte conduz à mais bela desforra do sexo feminino com o aparecimento da agricultura; é uma fase decisiva na alimentação da humanidade e na história do seu domínio do solo. Paralelamente, já o vimos, multiplica-se a indústria da cerâmica; proliferação dos objectos «ocos», vasos, celhas e bacias que acompanham a expansão agrária, tema menor desta sinfonia histórica que suporta o motivo central, a agricultura feminina de enxada.

E é portanto muitíssimo mais tarde que começará o esquema universal dos tempos modernos: o patriarcado, «a grande viragem», «a grande derrota» do sexo feminino — segundo os termos de Engels e de W. Lederer —, nascido com a apropriação da fertilidade (portanto do solo) e da fecundidade (portanto das fêmeas, gado e mulheres). Confirmação definitiva desta estrutura pela descoberta dos metais, outra riqueza desconhecida do mesmo solo

(39) Como é que puderam dar-se os acidentes provocados pela gravidez, até por algumas perturbações menstruais das caçadoras ou pela necessidade de aleitamento, acidentes que estão na origem do tabu universal? Porque é que de entre os bandos de animais, só a espécie humana os conheceu, votando assim a sua fêmea a uma fixação nos filhos a que *nenhuma outra* está sujeita? Embora faltem os elementos para o desvendar, um tal enigma é posto pela observação de que, em todas as culturas, a tradição — mito, lenda, quer se trate de divindades ou de rainhas — exige que a caçadora seja virgem. A nossa modesta suposição é de que se trataria do que distingue a espécie humana das outras: a posição vertical, muito menos favorável inicialmente à conciliação entre actividades violentas e rápidas e as funções do parto. (No macaco, espécie em que a fêmea grávida participa nas expedições de recolha e de pilhagem muitas vezes perigosas, a fêmea grávida corre o mais possível horizontalmente.)

(e, aqui, esboço de indústria capitalista tão afastada no futuro, como o patriarcado se pressente na época magdaleniana). Como já assinalámos, a «crise demográfica» começa portanto com a Idade do bronze, muito antes da época moderna e da sua «bomba P» (a superpopulação), logo que a mulher destronada deixa de controlar a procriação caída em poder do macho que superexplora o solo e superfecunda os ventres em nome do «crescei e multiplicai-vos» da primeira religião sem deusa.

Surgem já em conjunto o eixo que conduz ao patriarcado e possui a sua colecção de tabus contra a sexualidade feminina, causadora de perturbações e de acidentes, e o outro eixo oposto, feminino, agrícola, e sedentário, que leva às ginocracias que adoram as deusas da fecundidade.

Esta era, que não é de modo nenhum idêntica em toda a terra, constitui uma articulação entre duas etapas da evolução humana; a da agricultura feminina e a do futuro patriarcado que, muito mais tarde, vai apoderar-se desta técnica agrária e aperfeiçoá-la com a irrigação e com a charrua substituindo a enxada. Não se trata de uma progressão linear, pacífica, à maneira do «Progresso» conhecido pelos sonhadores democratas do século XIX, mas de uma tensão, de uma contradição entre os sexos, consequência do antagonismo entre os dois eixos já esboçados. Além disso, há o confronto de dois tipos de alimentação, a carnívora e a cerealífera; esta oposição não se resolverá pela síntese dos dois termos senão com o aparecimento das primeiras grandes civilizações a que chamaremos «semipatriarcais», ou seja à base da célula familiar e da herança, mas com a participação activa e a colaboração quase igualitária do elemento feminino ainda altamente respeitado. A razão disso está na preponderância do laço fertilidade-fecundidade. Mesmo despojada da sua especificidade de agricultora, a mulher continua a ser agente incontestável da perpetuação da vida (civilizações tão feministas em comparação com a nossa que se pôde confundi-las por sua vez com «matriarcados»!).

É na época que precede esta, idade de perturbações e de conflitos entre os sexos que traduz *a luta entre dois tipos de con-*

em Temiscira, na embocadura do Termodonte; cantavam-se as suas proezas, como elas teriam passado a pé o Bósforo cimério coberto pelos gelos e chegado a Atenas, criado uma civilização que teria influenciado os Iberos e os Albanos do Cáucaso, e por fim forçado a barreira das montanhas para desfraldar as velas sobre a Ásia Menor, o bastião do culto da grande Deusa, para finalmente serem derrotadas e vencidas pelos heróis gregos.

Outros cantores poéticos sustentavam que, mesmo depois deste desastre, lhes restaria bastante força militar para poder bater os Assírios e penetrar na Síria até às fronteiras do Oriente longínquo que se chamará a Índia, e que na África restava uma das suas colónias nas margens do lago Tritão.

As jovens Efésias conheciam todas estas belas histórias e repetiam-nas nas festas de Ártemis, entrecortando-as de canções com acentos sáficos balanceando as suas grinaldas de flores: «*Vê como brilha / Minha prima Agésichora, a sua cabeleira / Semelhante a onda de ouro puro / À volta de um rosto de prata.*» [43]

Depois cantavam o poema homérico da morte de Pentesileia morta pelo herói Aquiles. Esta versão foi mais tarde imitada por Virgílio na sua *Morte de Camila*:

> «Desejosa de suspender num templo as armas troianas ou de se enfeitar com o ouro por ela conquistado nas suas caçadas, prende-se cegamente a este único inimigo; persegue-o, imprudente, através de todo o exército [...] Não ouve o ruído, não vê a flecha ameaçadora que fende o ar, até ao momento em que o ferro atingindo-a abaixo do seu seio nu se crava profundamente na sua carne e bebe o sangue virginal [...] Desfalece, as suas pálpebras fecham-se; gelado pela morte, o seu rosto perde o brilho róseo» (Eneida, XI).

(43) *Les Parthénées de Alcman.* Estas danças e estas canções, que apenas reproduziam modelos antigos, mas parecem ter integrado estilos sucessivos (um pouco como a missa que se faz acompanhar de jazz ou de música «pop»), mantiveram-se até uma época longínqua (século III A.C.).

Os poetas gregos e latinos são apenas o início de uma longa linhagem literária de narradores que exaltarão a mulher armada, a juvenil e indomável adversária do patriarcado agressor.

Estas narrativas que veremos através de folclores tão diversificados como o gaélico, o escandinavo, o russo, o boémio, o cabila, o africano, podem aliás ser rematadas pelos relatos de viajantes ou pelas observações de missionários. Citaremos de memória os batalhões daomeanos já evocados, a ginocracia etíope assinalada em 1600 por dois exploradores (Conferência de Pierre Samuel, de Junho de 1974) e as guerreiras do Monomotapa, alistadas como as daomeanas ao serviço de um rei homem, do mesmo modo que os batalhões russos femininos antes de 1917, etc.

Todos estes factos se revestem de significados evidentemente muito diferentes, que só têm como ponto comum o fenómeno cultural da mulher-soldado. Existe uma grande distância entre o que comporta a presença feminina, sempre tão abundante, nas guerrilhas patrióticas, ou numa instituição militar oficial em tempo de paz, ou ainda — o que é o facto mais discutido pela história dos nossos especialistas modernos, embora menos que ontem em que isso se negava sem rodeios — o fenómeno de mulheres *que vivem entre si, com as armas na mão*, e não consentindo na aproximação sexual senão passageiramente, com o fim de dar ao mundo novas raparigas. É precisamente esta última estrutura, descrita pelos autores antigos da Grécia, e pelos viajantes nas Américas pré-colombianas do século XV, que requer a atenção do nosso trabalho. É a este facto cultural que julgamos poder atribuir uma viragem das mais importantes na evolução não só dos costumes mas das técnicas de sobrevivência proto-históricas.

Heródoto descreveu em pormenor a origem dos Sauròmatas, descendentes dos homens que fizeram aliança com as Amazonas «porque queriam filhos destas mulheres belicosas». Com lógica, vê no que um antropólogo actual chamaria uma «lenda de fundação» a explicação da liberdade de que as mulheres Sauròmatas, ou Sármatas — antepassadas dos Polacos — gozavam em comuni-

em Temiscira, na embocadura do Termodonte; cantavam-se as suas proezas, como elas teriam passado a pé o Bósforo cimério coberto pelos gelos e chegado a Atenas, criado uma civilização que teria influenciado os Iberos e os Albanos do Cáucaso, e por fim forçado a barreira das montanhas para desfraldar as velas sobre a Ásia Menor, o bastião do culto da grande Deusa, para finalmente serem derrotadas e vencidas pelos heróis gregos.

Outros cantores poéticos sustentavam que, mesmo depois deste desastre, lhes restaria bastante força militar para poder bater os Assírios e penetrar na Síria até às fronteiras do Oriente longínquo que se chamará a Índia, e que na África restava uma das suas colónias nas margens do lago Tritão.

As jovens Efésias conheciam todas estas belas histórias e repetiam-nas nas festas de Ártemis, entrecortando-as de canções com acentos sáficos balanceando as suas grinaldas de flores: «*Vê como brilha / Minha prima Agésichora, a sua cabeleira / Semelhante a onda de ouro puro / À volta de um rosto de prata.*» [43]

Depois cantavam o poema homérico da morte de Pentesileia morta pelo herói Aquiles. Esta versão foi mais tarde imitada por Virgílio na sua *Morte de Camila*:

> «Desejosa de suspender num templo as armas troianas ou de se enfeitar com o ouro por ela conquistado nas suas caçadas, prende-se cegamente a este único inimigo; persegue-o, imprudente, através de todo o exército [...] Não ouve o ruído, não vê a flecha ameaçadora que fende o ar, até ao momento em que o ferro atingindo-a abaixo do seu seio nu se crava profundamente na sua carne e bebe o sangue virginal [...] Desfalece, as suas pálpebras fecham-se; gelado pela morte, o seu rosto perde o brilho róseo» (Eneida, XI).

[43] *Les Parthénées de Alcman.* Estas danças e estas canções, que apenas reproduziam modelos antigos, mas parecem ter integrado estilos sucessivos (um pouco como a missa que se faz acompanhar de jazz ou de música «pop»), mantiveram-se até uma época longínqua (século III A.C.).

Os poetas gregos e latinos são apenas o início de uma longa linhagem literária de narradores que exaltarão a mulher armada, a juvenil e indomável adversária do patriarcado agressor.

Estas narrativas que veremos através de folclores tão diversificados como o gaélico, o escandinavo, o russo, o boémio, o cabila, o africano, podem aliás ser rematadas pelos relatos de viajantes ou pelas observações de missionários. Citaremos de memória os batalhões daomeanos já evocados, a ginocracia etíope assinalada em 1600 por dois exploradores (Conferência de Pierre Samuel, de Junho de 1974) e as guerreiras do Monomotapa, alistadas como as daomeanas ao serviço de um rei homem, do mesmo modo que os batalhões russos femininos antes de 1917, etc.

Todos estes factos se revestem de significados evidentemente muito diferentes, que só têm como ponto comum o fenómeno cultural da mulher-soldado. Existe uma grande distância entre o que comporta a presença feminina, sempre tão abundante, nas guerrilhas patrióticas, ou numa instituição militar oficial em tempo de paz, ou ainda — o que é o facto mais discutido pela história dos nossos especialistas modernos, embora menos que ontem em que isso se negava sem rodeios — o fenómeno de mulheres *que vivem entre si, com as armas na mão*, e não consentindo na aproximação sexual senão passageiramente, com o fim de dar ao mundo novas raparigas. É precisamente esta última estrutura, descrita pelos autores antigos da Grécia, e pelos viajantes nas Américas pré-colombianas do século XV, que requer a atenção do nosso trabalho. É a este facto cultural que julgamos poder atribuir uma viragem das mais importantes na evolução não só dos costumes mas das técnicas de sobrevivência proto-históricas.

Heródoto descreveu em pormenor a origem dos Saurómatas, descendentes dos homens que fizeram aliança com as Amazonas «porque queriam filhos destas mulheres belicosas». Com lógica, vê no que um antropólogo actual chamaria uma «lenda de fundação» a explicação da liberdade de que as mulheres Saurómatas, ou Sármatas — antepassadas dos Polacos — gozavam em comuni-

dade mista, «cavalgando e caçando, quer sozinhas quer com os seus maridos» (44).

Outras tradições evocam as conquistadoras da Núbia, e Menelipa defendendo a cintura de Ares, Hipólita destruindo a Ática para vingar o rapto da sua amiga Antíope. Briffault, em *The Mothers,* consagra oito páginas à descrição do papel das mulheres como chefes de exército ou guerreiras desde a Cítia até aos tempos modernos, compilação que ultrapassa amplamente o livro acima citado, de Pierre Samuel o que confirma a reflexão de Hum-

(44) Hipócrates fala das Amazonas como mulheres citas que «enquanto virgens montam a cavalo, lançam o dardo de cima das suas montadas, combatem os inimigos [...] Não renunciam à sua virgindade senão depois de matar três inimigos [...] Uma mulher que se casou não monta mais a cavalo, salvo em grandes expedições.» É o mesmo autor que cita a crença, sem dúvida errónea ou simbólica, da queimadura do seio direito, praticada na infância da futura amazona (Hipócrates, *Des Airs, des Eaux et des Lieux,* XVII).

As culturas ginocráticas ou femininas caracterizam-se muitas vezes por uma aproximação, ainda obscura e mal estudada, da mulher e do cavalo. Um ritual que se encontra em certas civilizações arcaicas é o das núpcias, simuladas ou não da Rainha e do garanhão, cobertos por um véu. Na tradição que se refere a Semíramis encontra-se o sinal, de que não pudemos determinar a origem, da cerimónia que exige que a amazona do batalhão feminino da Babilónia terminasse este rito pelo assassinato do garanhão. Sabe-se igualmente a importância de Epona, deusa dos cavalos, na mitologia céltica (cf. II Parte, Cap. I) que inspirou a Michel Bataille, para evocar Boadiceia, a rainha guerreira o título do seu romance *Deux cent chevaux dorés* (Julliard).

Finalmente tem interesse lembrar que Serge Huttin (*Les civilisations disparues,* col. «J'ai lu»), atribui o terror dos Gregos, sempre soldados de infantaria, relativamente às Amazonas como a toda a cavalaria, tendo a arqueologia soviética desenterrado nas margens do Dniepre uma aldeola que data de 5000 anos A. C., Tripol, que bem parece ter sido ginocrática, e em que as mulheres — sem dúvida autoras das belíssimas cerâmicas com motivos animalescos que aí se encontraram — parecem ter *domesticado o cavalo.* (Selecção de artigos em honra do Pr. M. P. Artamonov, Universidade de Leninegrado, 1961). Lembramos que os Celtas vinham da Europa Central. É possível que Tripol tenha estado por qualquer razão na origem do culto de Epona entre os Celtas.

boldt: que a crença nas Amazonas está espalhada por toda a terra, ou antes, por quase toda a terra. Não encontramos marca disso na Oceania, e muito pouco na Ásia, embora as excepções (no Japão e na China, por exemplo) estejam entre as mais notáveis. Os vestígios encontram-se sobretudo nas regiões gregas, eslavas, germânicas, célticas, indus, cabilas, da África central e da América tropical. É suficientemente importante que se sublinhe que muitas destas culturas não puderam ter contactos entre si no momento em que nasceu a pretensa «lenda».

Um texto sânscrito diz que os Dácios «obedecem a um rei-mulher». Sabemos hoje que este mar é o berço do culto da Grande Deusa que ocupou a bacia mediterrânica, e que esta se tornou por sua vez o berço do culto solar e fálico. A história regista o nome da rainha Dácia, Spareta, que conduziu o seu povo no combate contra os gregos, os tradicionais inimigos das Amazonas. Descobriram-se, em Mégara e Queroneia, na Tessália, os túmulos de mulheres enterradas com as suas armas.

Os Gregos, quando falam destas «devoradoras de carne humana», fazem sempre alusão à Ásia Menor e a certas ilhas do Mar Egeu, como Lemnos (45). Ésquilo e Estrabão, Pausânias e Diodoro de Sicília situam o seu império na embocadura do Termodonte. Não podemos esquecer de modo nenhum as guerreiras lituanas (46), nem os templos das guerreiras combativas cujas ruínas se encontram ainda nos espessos pinhais das encostas bálticas, nem a lembrança de Pompeia que enfrenta os exércitos caucasianos com a surpresa de aí encontrar numerosas mulheres, como os nossos generais, no fim do século XIX, no Daomé.

> «De todas as Amazonas africanas só as Górgones parecem ter conservado uma sociedade puramente amazónica... As Amazonas líbias tinham instituído o serviço

(45) Cf. Marie Delcourt, *Le crime des Lemniennes.*

(46) Cf. Leo Abensour, *Le Féminisme des origines à nos jours,* Paris, 1929.

militar obrigatório para todas as raparigas durante um período de vários anos no decurso dos quais deviam abster-se do casamento; os filhos alimentados com o leite de égua eram confiados aos homens tal como entre os Egípcios, os Kamchatkans e certos Índios da América do Norte»,

relata Helen Dinner (citada por Phyllis Chesler) [47], que entretanto acrescenta esta pergunta dubitativa:

> «Será que existiram alguma vez estas fabulosas nações de raparigas... galopando em todos os cantos do mundo, fazendo saltar por toda a parte gelo e areia dourada?» [48].

Ao ciclo de Cuchulain, o herói gaélico da Irlanda, estão ligadas várias guerreiras, que gravitam à sua volta (como Marphise e Bradamante à volta de *Rolando furioso* de Ariosto). O que, no romance de cavalaria do século XVI, não é senão uma transposição de uma tradição muito mais antiga no domínio da ficção, assemelha-se muito, na saga irlandesa, a esta transmissão de factos históricos deformados e enriquecidos pela lenda que constituem monumentos literários como a obra de Homero, entre outras, ou o *Ciclo do rei Artur*. Se se podem descobrir facilmente as transposições, os floreados, as hipérboles, é completamente impossível considerar estes relatos pura ficção e negar a existência objectiva dos factos relatados e das personagens que a eles se ligam.

Cuchulain é instruído nas artes marciais por uma mulher, Scatach. Cruza o caminho da princesa Aise considerada como uma rude guerreira, rainha de uma tribo, renovando um pouco o mito

(47) *Les femmes et la folie*, Payot, 1975.

(48) *Ibid.*

de Atalanta e Hipómenes [49], o herói de que esta adversária acaba de quebrar a espada, vence-a pela astúcia e desflora-a. Mais tarde, lutará contra Maeve, a mais valente de seis irmãs guerreiras, não virgem, mas pelo contrário tendo muitos amantes.

No *Ciclo de Fianna e dos Finn* [50], vê-se uma mulher viking atacar regularmente as costas da Irlanda antes de ser enfim vencida por um valente. As outras heroínas gaélicas citadas por P. Samuel (*ob. cit.*) são: a ladra de gado com duas lanças, «a Mulher Vermelha» que caça os animais selvagens e enfrenta o herói Finn, a rainha Ailne que combate para vingar o seu marido e os filhos, e por fim nove mulheres que lutam contra nove homens no campo de batalha segundo este mesmo Ciclo.

J. Curtin, em *Irish Folk-Tales* (Dublin, 1943), relata as proezas de 300 guerreiras no Ciclo do herói Conan; A. Gregory, em «O Ciclo dos deuses e dos heróis», menciona uma quantidade de amazonas, a mais extraordinária das quais na luta é Morrigu, que recruta bandidos, combate Cuchulain, e em determinado momento comanda 26 outras mulheres.

Como na «lenda» grega de Teseu, na de Iurupari, exterminador das amazonas brasileiras, e no relato da guerra dos sexos no século VIII da nossa era com a Vlasta de Praga, os homens alcançam finalmente a vitória depois de uma luta longa e difícil.

Citando o historiador dinamarquês Saxo Grammaticus que vivia no século XVI, P. Samuel nota:

> «As suas narrativas são um misto de história e de mitologia, mas alguns dos seus personagens parecem históricos. *Sou levado a crer que as suas numerosas guerreiras o são*».

(49) Atalanta, campeã de corrida pedestre, matadora de monstros, foi batida por Hipómenes que semeava maçãs de ouro e desposou-a em vez de morrer por ela.

(50) Cf. A. Gregory, *Gods and fighting men*, Londres, 1904.

Eis o que escreve este autor da *Gesta Danorum:*

> «Havia outrora entre os Dinamarqueses mulheres que se vestiam como homens e consagravam quase todos os momentos da sua vida à guerra... Detestavam uma vida confortável... libertavam-se da ternura e da despreocupação das mulheres e endureciam a sua maneira de ser até à implacabilidade masculina. Além disso, procuravam com tanto zelo ser hábeis na guerra que se pode dizer que saíam das características do seu sexo... Dedicavam aos venábulos mãos que deveriam fiar a lã e atacavam com eles homens que com a sua beleza deveriam transformar em apaixonados».

A galanteria petrarquizante do estilo dá um tom renascentista a este relato de um passado longínquo da Escandinávia.

Entre as guerreiras a que Saxo Grammaticus atribui tão graciosamente a beleza, distingue-se Swanhild que parece viver precisamente na época, em que os direitos femininos são contestados: reinvindica o de se casar conforme a sua vontade. Rinda, mais directa, espanca o homem que a importuna. Talvez mais autenticamente históricas nos pareçam a mulher viking Sela, competente chefe da armada, e a rainha combativa da Escócia chamada Hermutrud. E por fim Rugila, sem dúvida lésbica, que com o seu amigo Stikla vence e aprisiona o príncipe que lhe disputa a coroa da Suécia. Mais tarde apoderar-se-á do trono da Noruega, e tem de fugir à força de remos para a Irlanda em que é possível que se torne na «Mulher Vermelha» acima citada.

Entre outras soberanas portadoras da couraça e manejando fortemente a espada, encontra-se ainda a rainha Gurid que combate ao lado do príncipe seu filho, a norueguesa Ledgerda que se bate, cabelos ao vento, e que só casa com Ragnar para o matar mais tarde, desprezando-o por lhe ser superior em façanhas de guerra.

Parece mais provável ainda a participação de numerosas mulheres na batalha de Bravalla que se situa entre 715-730, quase na época em que Vlasta ressuscita o amazonato na Boémia. A corajosa Webiorg faz proezas antes de ser atravessada por uma flecha como tinha sido outrora Pentesileia no cerco de Tróia; Wisma, a porta-bandeira, é amputada da mão esquerda pelo herói Starklad. É uma outra mulher, sua amiga, que comanda a ala direita do exército, e os seus lugares-tenentes tornam-se ilustres por seu lado pelas suas vitórias ([51]).

A tradição das Valquírias parece portanto semimítica e semi-histórica.

O folclore russo é também mais abundante em figuras de guerreiras, até de cavaleiras errantes; estas mulheres portadoras de armas são chamadas *polénitsas*. Uma delas é assim descrita *nos Bilines russos:*

> «Debaixo dela o cavalo parece uma grande montanha.
> Sobre ele a cavaleira parece um monte de feno;
> Tem na cabeça um chapéu de pêlo com um véu;
> Pela frente não se vê a sua face rosada
> Nem por trás o seu pescoço branco;
> A desavergonhada passa e farta-se de rir ...»

É assim que às portas de Moscovo enfrenta sem o conhecer o seu próprio pai Ília que matará (variante moscovita do mito de Édipo) por ter desonrado sua mãe que também era uma polénitsa ([52]). É uma manifestação inesperada, em pleno patriarcado, da vingança daquela a que Balandier chama «a metade perigosa» ([53]).

([51]) Cf. Ludwig Ettmüller, *Altnordischer sagenschatz*, Leipzig, 1870, a propósito desta batalha.

([52]) Tradução de Louis Jousserandot (*La Renaissance du Livre*, Paris, 1927). Esta história parece, mesmo no plano de uma lenda, muito significativa de um conflito entre sexos expresso pela revolta da filha contra o pai, que J. Markale revela em tantos pontos da literatura céltica (cf. o Capítulo «La révolte de la fille-fleur», *ob. cit.*, ed. Payot).

([53]) *Anthropo-logiques* (P. U. F., 1972).

5

No resto do mundo, citaremos rapidamente a tradição cabila das sete irmãs guerreiras a mais nova das quais é a mais forte [54] e o abundante folclore africano das rainhas guerreiras ou heroínas individuais e das mulheres que se armam em grupo para insurreições locais e tribais contra os homens [55]. Na Índia, nos *Paladinos da Saga de Kesar*, é uma mulher que derrota um gigante, com arco e lança, e o teatro de Rabindranath Tagore põe em cena uma famosa caçadora disfarçada de rapaz, que pelo amor se vai feminizar. Na Pérsia, a princesa Zendehroni é uma outra heroína viril deste tipo, que acaba por casar com aquele que a venceu, sempre como a exemplar Atalanta. Na cultura ameríndia, mais falocrática ainda do que patriarcal — traço comum aos caçadores e aos nómadas —, existem no entanto lendas ou crónicas de guerreiras: uma princesa inca vence o seu inimigo e faz das suas entranhas uma pele [56]; uma tal Jeanne Hachette pele-vermelha chamada «Tête de Boule» decapita um a um os assaltantes iroqueses de um outeiro [57]; P. Samuel vê nisso a influência de um conto folclórico europeu, «a rapariga e os ladrões» [58]. Perto do lago

---

([54]) Pense-se no Pequeno Polegar. Pense-se também noutra tradição, último vestígio das culturas femininas, que dava a sucessão aos tronos à *última* das filhas, como na Boémia na época de Vlasta. O direito de primogenitura aparece com a jurisdição patriarcal.

([55]) Cf. Pierre Samuel, *ob. cit.*

([56]) C. Beals, *Nomads and empire-builders*, Nova Iorque, 1961.

([57]) Davidson, *Some «Tête de Boule» Tales*, 1928.

([58]) Vimos dois signos, na mais remota antiguidade, que assinalam um certo significado essencial do feminino: a *pomba* e o *machado*. A amazona hitita é portadora do machado de dois gumes nas efígies e na grande estátua desenterradas nas ruínas de Boghaz Keui. V. G. Childe *(ob. cit.)* fala da figura da guerreira com machado em vários túmulos do megalítico (dólmenes de Champagne) e vê uma representação de um aspecto marcial da Grande Deusa onde talvez se trate apenas de imagem realista (Cf. Cap. II e VI).

O tema da «rapariga do machado» encontra-se no folclore de diversas culturas muito antes de Jeanne Hachette. A defesa de Beauvais das mulheres com esta sigla liga-se talvez a uma reminiscência extremamente arcaica.

Superior, os Indianos Ojibwas conservaram a recordação de duelos entre chefe e mulher-manitu, e do ataque de uma aldeia por uma chefe Windigo. Por fim, citamos a heroína da ilha Kodiak (Alasca), caçadora índia solitária que mata as focas a tiro ao arco, e espanca os irmãos invejosos que queriam roubar-lhe as suas flechas [59].

Esta rápida vista de olhos por uma tradição internacional de mulheres em armas, que mereceria um livro completo e de grandes dimensões, testemunha a universalidade e a persistência do tema da mulher poderosa, perigosa, rival do homem e por vezes vitoriosa.

É impossível contentarmo-nos hoje com a explicação histórico-psicanalítica demasiadamente fácil que faz de todas estas lendas, tradições, relatos e crónicas ficções puras e simples ditadas por um impulso fundamental do sexo vencedor. Este impulso não é certamente imaginário. Quer seja Karen Horvey (*ob. cit.*), da escola de Erich Fromm, a primeira a assinalar o ciúme masculino do parto, quer Jean Markale, que no seu capítulo «*La princesse engloutie*», in *La femme celte*, observa o medo obstinado, que o homem tem de ver a mulher surgir dos abismos do inconsciente em que ele a lançou, sabe-se que esta angústia do homem (vencedor todavia pelo patriarcado) existe há séculos, sem dúvida há milénios. Pôde inspirar, falsear, colorir mais que uma tradição oral ou escrita sobre este assunto sempre candente: a relação conflitual entre os sexos.

Mas este medo, esta confusão, tão próximos dos manifestados na luta de classes pelo clã dos poderosos em face dos explorados, não podem deixar de ter razões históricas, objectivas e profundamente motivadas. E se o patriarcado, sempre inseguro, vigia com tanta inquietação a sua vitória, é sem dúvida porque a luta — por tanto tempo oculta ou decididamente negada — foi rude e longa.

Não se pode desmentir hoje a existência histórica do amazonato, pelo menos num ponto do globo, no Brasil. Este nome de

---

([59]) *The mythology of Kodiak Island*, M. Lantis, 1938.

Amazonas, dado ao maior rio do mundo, ensinou-nos desde sempre que isso aconteceu em virtude de um erro, de uma lenda devida a um mitómano, Francesco Orellanos, ali desembarcado com as expedições pós-colombianas, e que talvez tivesse confundido com mulheres guerreiras combativos índios de espáduas caídas e cabelos longos. Ora, depois de 1973, as descobertas de Von Puttmaker de três grutas escondidas na floresta brasileira e decoradas com siglas descritas por Orellanos, o seu relatório ilustrado com fotografias à Academia de Berlim, a ligação destas descobertas com tradições orais dos indígenas, não deixam nenhuma dúvida; o famoso «mito» era uma realidade histórica, e de modo nenhum uma fanfarronice de Orellanos ou uma manifestação do «eterno sado-masoquismo masculino», como até chegou a escrever um universitário alemão.

Se a hipótese se justifica neste ponto do mundo, porque havia de ser conto de fadas — ou de papões — em todos os outros? Porque é que os gregos teriam ainda festejado, mil anos mais tarde, o tratado de paz concluído entre Teseu e Antíope, se se tratasse de um conto da avozinha? Porque é que, na Tessália (vimo-lo já), os habitantes veneravam ruínas como as do sepulcro das grandes guerreiras — até ao último século ainda, pois que o dramaturgo Strindberg a isso alude? Porquê estas múltiplas efígies e estátuas exumadas da pesada Hitita com couraça, armada de machado com dois gumes, que não possuem nem efeito decorativo nem intenção religiosa? Porquê estas medalhas e moedas cunhadas pela Jónia com a efígie da rainha amazona Mirrina? E porquê a conservação, até aos nossos dias, de uma instituição militar feminina — seja ao nível dos batalhões daomeanos de um rei, das «soldadas» czaristas que confraternizaram com os bolcheviques (e que se pode ver no filme *La ligne générale*), seja das actuais combatentes israelitas — se nunca e em nenhum momento no passado se apresentou este fenómeno sócio-sexual? Como é que apareceu? Por que milagre?

Pode-se objectar que não se trata do facto, já provado, da existência histórica de guerreiras quer personalizadas como diversas heroínas, quer agrupadas em formação militar, mas de estrutura de uma dimensão muito diferente: a segregação sexual, acompanhada do porte de armas por mulheres e que significa o conflito declarado entre sexos que vivem à parte.

Até ao presente, não conhecemos com certeza senão dois exemplos: o primeiro não vai além de alguns anos e o segundo compreende um período indeterminado.

Trata-se antes de tudo da revolta da Vlasta refugiada com as suas amazonas na fortaleza de Diévni, pretendente ao trono da Boémia onde acabava de morrer Libussa (a mais jovem das filhas de Krok) contra o viúvo da soberana, Premysl, futuro fundador da dinastia dos Premyslides e que se entrincheirava com os homens em Vyschegrad. A luta entre os dois campos durou muitos anos; as mulheres que permaneciam no lar apoiavam as amazonas com a sua simpatia e juntavam-se-lhes por vezes depois de ter assassinado os maridos. A vitória pertenceu ao príncipe Premysl [60].

A segunda é a da cultura amazónica do Brasil, atrás citada. Ignora-se a data das suas origens e do seu fim. Os comentários que a ficção traça à margem da História pretendem que o Teseu brasileiro se tenha chamado Iurupari e que as Amazonas, para recompensar o que lhes dava uma filha, lhe fizessem dádiva de uma deslumbrante «pedra de lua», o *muiraquitan* jacente no fundo de um lago [61]. O único ponto comum entre lendário e histórico está em que, a partir da derrota amazónica, como sempre no princípio do patriarcado, os ritos solares sucederam aos ritos lunares. As declarações de Von Puttmaker ao esclarecer este ponto histórico põem em evidência uma fisionomia bastante sombria e bastante sangrenta da amazona das cavernas; lésbicas, não tomavam os prisioneiros senão para se fazerem fecundar e sacrificavam o filho varão ou o esposo efémero numa espécie de altar ladeado por um

---

[60] Esta história, evidentemente considerada como «lenda» pela maioria dos nossos historiadores, é ensinada como autêntica aos alunos checos. As nossas investigações fazem-nos compartilhar desta opinião.

[61] Notar-se-á este aspecto particular da estrutura hierofânica lua-água-mulher, ligada à fecundação e à transmissão do Feminino.

sulco para escoamento de sangue. A flauta, cujos acordes acompanhavam o acto nupcial, deixou uma tão má lembrança nos Índios que proibem às suas mulheres de a tocar ([62]).

V. Woolf, no seu notável ensaio *Une chambre à soi*, sugere que a história da resistência masculina à emancipação das mulheres é talvez mais interessante ainda do que a própria emancipação. Nesta história nunca escrita entraria certamente a da eufemização dos textos, até da sua falsificação. Tudo o que diz respeito a proezas femininas de tipo «viril», individuais ou colectivas, é imediatamente oculto pela transmissão escrita, ou adulterado, ou ainda francamente disfarçado. Haveria um longo estudo a consagrar a estas pequenas fraudes dos tradutores ou historiadores que se sentiram assim «ameaçados» na sua virilidade ([63]).

Uma tradição tão vasta e tão antiga, que pertence a todos os espaços e a todos os tempos, e cujos últimos ecos são constituídos pelas descrições das vitórias mais ou menos lendárias e mais ou menos históricas de tal ou tal mulher, viking, *polénitsa*, caçadora, etc., não pode portanto, sobretudo depois das descobertas recentes, explicar-se por uma simples característica psicológica do sexo masculino no poder. (Sobretudo se nos lembrarmos de que a mais

---

([62]) A imprensa difundiu estas análises do antropólogo alemão. Não podemos deixar de ficar impressionados com a «coincidência» entre uma renovação do interesse geral pela questão feminina devido aos movimentos de libertação no mundo, e esta espécie de descoberta que, alguns anos mais cedo, teria sido censurada, sem dúvida pelo seu próprio autor, pouco preocupado em se singularizar junto dos colegas sábios. A mesma observação quanto à exposição das obras de arte de Mitila e à declaração enfim possível de que existe desde 1500 anos A. C. um matriarcado no norte do Nepal.

([63]) No decurso das suas conferências em Vincennes, referente ao seu livro sobre as amazonas hititas, P. Samuel citou alguns exemplos tão divertidos como instrutivos. A Imperatriz Isabel de Stetyn (1347-1389), que, segundo o testemunho *ocular* de Benech, a cavalo partia um ferro com as mãos, deve na crónica do século seguinte contentar-se em [...] rasgar pergaminhos. Semiramis, de que fala Heródoto (800 anos A.C.), que lhe atribui os jardins suspensos e uma quantidade de vitórias guerreiras, torna-se «lendária» em 1910 com o arqueólogo Lehman que se contenta, sem prova nenhuma, em transformá-la em simples mãe de Minos, vencedor dos Medos. Zenóbia, rainha de Palmira (fim do século III), de que Boccaccio (*De claris mulieribus*) evoca as façanhas guerreiras, «ora como oficial, ora como soldado» é relegada para o esquecimento pelos autores que, na sua totalidade, passam em silêncio os factos relatados; no Mâhabarata, a mesma censura, depois da primeira edição, da rainha e das suas proezas militares. No que respeita à poliandria das mulheres medas relatada por Estrabão da maneira mais clara, as edições francesas, a partir de 1814, negam-na pura e simplesmente e «traficam» voluntariamente o texto; etc.

pertinaz destas disposições parece sobretudo ser a censura ou a modificação no sentido deste reconforto: o patriarcado «eterno»). É preciso, portanto, depois de ter tirado a lição que se impõe da leitura deste volumoso «dossier», procurar o ponto em que se dá o nascimento desta tradição que termina na lenda mas nasce da História; e que, quanto a nós, pensamos que se liga à era transitória em que se confrontam no mundo *duas técnicas de sobrevivência e dois modos de consumo ligados ao sexual.*

Pierre Gordon (*ob. cit.*, 1948) expôs pela primeira vez uma tese coerente do facto amazónico, que tem em conta todas as observações que anteriormente estabelecemos.

Impressionado pela universalidade dos tabus antifemininos que dizem respeito às menstruações, à gravidez, ao parto, ao período posterior, à menopausa e às simples relações conjugais, pensou numa segregação sexual que teria surgido com a necessidade de desembaraçar a vida tribal de um perpétuo problema e dos ritos de conjuração e de exorcismo incessantemente acumulados como no mundo do delírio ([64]). A fecundação necessária não excedia alguns dias por ano, aqueles que na primavera os grandes bandos

---

([64]) Citemos rapidamente alguns entre centenas de outros: na ilha Kiwai, o marido de uma mulher grávida não pode ir nem à caça, nem à pesca, nem à guerra; nos Tami (Nova Guiné), ela espantaria o peixe; na Costa Rica, desde a sua primeira gravidez, julga-se que a mulher envenena a vizinhança, e como represálias depõem-se corpos em decomposição à sua porta; em numerosas culturas, é tão impura que até o marido deve ser evitado; se assiste

de animais consagram ao cio. Os dois sexos separar-se-iam, não voltando a juntar-se senão nessa data no cimo de uma montanha em que os ritos nupciais se celebravam com tal frenesi que as mais convulsivas bacanais seriam apenas uma pálida sobrevivência. Depois, os filhos varões seriam mortos ou enviados ao pai. Os homens nómadas consagrar-se-iam à caça e ao pastoreio, e as mulheres à agricultura que acabavam de descobrir. A necessidade de proteger as suas searas teria conduzido ao porte das armas, e segundo o Prof. Gordon, os gregos que encontraram as últimas destas camponesas-soldado ficaram tão impressionados que se esqueceram de notar a sua função agrícola. Sem dúvida, se esta hipótese está correcta, os breves encontros nupciais eram na sua origem ocasião para trocar sementes e carne, mas estes contactos eram demasiadamente breves para suprimir o aspecto de oposição entre os dois tipos de alimentação. Os épicos combates ilustrados pelos baixos-relevos e pelos textos helénicos devem interpretar-se como razias de pastores à procura de trigo e/ou de agricultores à procura de proteínas. Só mais tarde, com o desenvolvimento das colheitas e do gado, se daria a síntese e a humanidade se aproximaria de uma nova viragem: dupla alimentação — princípio de verdadeira vida familiar — primeiras tentativas de sedentarismo e de agricultura masculinos.

Nestes princípios de vida comum, os sexos colocam-se em pé de certa igualdade; as mulheres, embora não vivendo já em autarquia nem em matriarcado, conservam uma posição muito elevada que é devida à sua actividade procriadora e a tudo o que se liga com a valorização mítica: fizemos referência à sabedoria subterrânea, aos conhecimentos sacralizados, ao domínio da magia e da morte ([65]). Os semipatriarcados evoluirão mais ou menos depressa para o patriarcado total e para o falocratismo, em função do maior ou menor atraso posto na descoberta da contribuição do homem no processo de paternidade.

O reino egípcio — não se trata do efeito de uma coincidência — entre os que manterão por mais tempo a sua atitude feminista, gozará num período maior do que os outros de uma prosperidade

ao parto, morrerá (Ernest Crawley, *The Mystic Rose*). Após o parto, a Judia fica tão manchada que deve purificar-se no Templo, e a Esquimó é posta longe do campo, sem fogo nem alimento, muitas vezes destinada à morte; a Indiana é intocável por 60 dias; a Africana da tribo Nadi durante seis meses. Muitas vezes, a mulher é punida por ser mulher; na Nova Irlanda, a púbere é fechada por cinco anos; nos Ot-Danon, em Bornéu, aplica-se a *prisão preventiva*: a rapariguinha de oito anos é antecipadamente fechada, durante muitos anos; os Índios de Hudson e os Polinésios e os Judeus do Talmud crêem que o homem pode morrer só por ter visto uma mulher em estado de fluxo menstrual; para o Corão, quem olha para o interior da vagina fica cego. A multiplicidade de exemplos desta ordem, espalhados pelo mundo inteiro, demonstra a verdade expressa por S. de Beauvoir (*Le Deuxième Sexe*) quando fala do «verdadeiro horror» que o homem sente pela mulher. Mas este horror — que, evidentemente, não exclui de modo nenhum atracção e fascinação — é historicamente datado; aparece durante o nomadismo e as grandes caçadas, e depois de ter sido reprimido e oculto no período agrário (com esta válvula de segurança: a identificação da Grande Deusa da Vida com a Rainha dos Infernos e da Morte), reaparece com toda a segurança, com o patriarcado, para se prolongar até aos nossos dias.

([65]) O laço sagrado do Feminino e da Morte, outro polo da contradição dialéctica Morte-Vida que passa pela Mulher, dura muito para além da época da sua descoberta (era aurignacense). Desapossada da sua inicial especificidade de agricultora, a mulher é sempre a que ajuda a morrer como permite o nascimento, que é ao mesmo tempo porta de entrada e porta de saída. Numa quantidade de rituais semipatriarcais, é ela que preside aos funerais, até mesmo que evoca os mortos (e o anátema lançado pelo judaísmo sobre a necromância assimilada ao paganismo pertence ao supremo esforço para o masculinismo sagrado de uma religião, pela primeira vez, sem deusa). Em pleno patriarcado, será ela que vela os moribundos, que carpe e lava os mortos, até por vezes cantadeira de *voceri*, clamando vingança.

A conservação deste sacerdócio nas primeiras grandes civilizações aparece em especial no Egipto, de que se conhece o equilíbrio cultural entre o complexo agrário de base e a religião essencialmente voltada para a viagem vida-morte. (Dialéctica, repetimo-lo, típica do Feminino sacralizado). Até aos últimos períodos da sua história antiga, a saber até ao patriarcado total e ao princípio da sua decadência, o Egipto confiava quase sempre a uma sacerdotiza o cuidado de dialogar com os mortos. (Pode ver-se no Louvre a efígie de uma destas necromantes, a sacerdotiza Touï).

devida ao equilíbrio agrário melhor conseguido na antiguidade: a audácia e a expansão da exploração cerealífera, o domínio da irrigação, dois traços da agricultura masculina aliados à prudência conservadora, e o refreamento da tradição feminina pré-nitólica. Mas, algures, na época megalítica, a luta pela agricultura entre os dois grupos sexuais correrá o risco de tomar aspectos muito diferentes.

Seja ou não confirmada a hipótese de Pierre Gordon, parece-nos já impossível tratar como simples lenda a existência na Europa do facto amazónico já provado na África negra e na América Equatorial. A época aproximativa para a qual a relegam os autores da antiguidade grega e romana parece corresponder àquela que se estende do mesolítico a cerca de 4000 anos antes da nossa era, sem contar sobrevivências mais ou menos lendárias como a última rainha das guerreiras citas encontrada por Alexandre, ou as famosas «Górgones» da Líbia. Se nos ativermos ao período mais ou menos delimitado nos escritos da antiguidade mediterrânica, observar-se-á que neles podem ser situadas culturas férteis em representações plásticas das amazonas, e podemos supor que muitas mulheres deixadas por muito tempo para trás nas intermináveis guerras contra os Persas puderam constituir guarnições, à maneira de certos *viragos* da Idade Média que defendiam a fortaleza. Mas devemos sobretudo interessar-nos por um período que marca talvez a fronteira entre duas explorações agrárias, a enxada e a charrua, e interrogar-nos sobre a origem da civilização megalítica, entre o 3.° e o 2.° milénio A. C., isto é, no momento da «grande viragem» para o aparecimento do patriarcado.

CAPITULO V

O NEOLÍTICO

A revolução agrária no Próximo-Oriente. — As mulheres e Jericó. — Jericó I e Jericó II. — Anatólia e Hassuna. — Segunda vaga do culto da Grande Deusa. — De Starcevo ao Danubiano.

A génese da agricultura e da metalurgia e a divisão da comunidade em camadas sociais produziu-se muito antes das civilizações nascidas ao longo dos grandes rios, Eufrates, Nilo, Tigre, Indo, que é por onde começa a história moderna. Foi o que a arqueologia pôde provar com a ajuda do Carbono 14.

Graham Clark [60] situa o aparecimento da agricultura e da vida sedentária — uma e outra devidas às mulheres — na zona que se estende da Palestina à Síria e à Cilícia; deste foco cultural, o novo estilo de vida ter-se-ia espalhado até às margens do Mar Cáspio (sempre ele).

As zonas mais elevadas parecem ter sido favorecidas por esta expansão, não só porque aí se encontravam cereais espontâneos

[60] *La pré-histoire de l'humanité*, 1962 (Petite Bibliotèque Payot).

próprios para fornecer sementes ([67]) e até certos exemplares de gado não domesticado, mas porque as planícies aluviais, muito áridas, teriam necessidade da irrigação que só aparecerá a um nível eficaz com a charrua patriarcal; as terras altas beneficiavam de uma pluviosidade que actualmente ultrapassa 400 mm por ano. É através deste sopé mais ou menos verdejante em que abundavam o javali e o boi bravo, onde se encontrava em certos sítios o cabrito montês, e que mais tarde revelou interessantes jazigos de minerais, que na época dita neotermal as comunidades que viviam da pesca e da caça começaram a evoluir sob a influência da técnica rudimentar e decisiva praticada pelas mulheres, substituta da arriscada colheita pela sementeira e da recolha dos cereais. Nova forma de sobrevivência, nova forma de economia; tal é a descoberta primordial destas inovadoras «que, em certo sentido, foram responsáveis por todo o futuro da civilização do Mundo Antigo» ([68]).

Esta época mesolítica é a da mais vasta vingança feminina sobre as comunidades das grandes caçadas e das vagabundagens perpétuas em que se tinham formado os tabus misóginos contra todas as manifestações da sexualidade feminina, em contradição mais ou menos evidentemente flagrante com o culto da maternidade aparecido na época aurignacense e da Graveta. Se a hipótese da segregação sexual e do amazonato que P. Gordon localiza na região do Cáucaso se confirmasse, seria em seguimento da difusão dos métodos agrários vindos do Próximo Oriente e invadindo rapidamente esta parte da Europa a partir do Mar Cáspio. As mulheres relegadas para os trabalhos secundários, curtimento de peles e conservação do fogo, tratadas como perpétuo perigo para a comunidade masculina por causa das magias obscuras do seu sangue menstrual ou do seu parto, da sua desfloração ou da sua menopausa, encontraram nesta nova técnica de sobrevivência ao

([67]) O antepassado do trigo, *Triticym dicoccoides*, e o da cevada, *Hordeum spontaneum*.

([68]) G. Clark, *ibid.*

mesmo tempo uma actividade para escapar ao tédio e um meio de estabelecer um certo poder sobre os homens ou de passar sem eles. Se esta segunda solução foi por vezes adoptada, podemos não considerar uma ilusão a eventualidade de hordas femininas que por seu lado seriam errantes e que em breve se fixariam a seguir num território fértil de que tiravam a sua subsistência, recebendo os homens no cio anual da primavera e repelindo-os o resto do tempo.

Nos lugares em que as comunidades tribais do maglemosiano continuaram mistas e em que se conjugaram portanto, desde esta época, as duas alimentações e os dois tipos de sobrevivência, estabeleceu-se a génese do «habitat» urbano. Quer dizer que antes das grandes cidades das margens fluviais cujos nomes soam como os primeiros estandartes da nossa História, Sumer, Ur, Menfis, elevam-se modestos burgos e fixam-se os caçadores que se tornaram sedentários, à margem dos campos arroteados à enxada em que as mulheres ceifam com foicinha de silex, depois de cobre, próximo das cercas em que os homens abatem o gado aprisionado como reserva de carne, não ainda como gado doméstico.

Um dos primeiros centros desta aprendizagem humana para a futura vida urbana é Jericó, oásis fértil das margens do Jordão, situada no deserto da Rift Valley ([69]). Encontram-se aí pastagens naturais e uma irrigação regular tão benéfica como a do Nilo. E foi nesta região que 7800 anos antes da nossa era se instalou a primeira comunidade de caçadores-pescadores, atraídos sem dúvida pela deslocação de um rebanho de gazelas ([70]). Do acampamento à volta da fonte, fizeram um embrião de burgo cercado por um fosso cavado em plena rocha e uma muralha construída no interior deste fosso, e além disso dominada por uma torre maciça de pedra (7,50 m x 10 m de largo). Este aspecto guerreiro de Jericó I corresponde à

([69]) *Palestine Exploration Quaterly* (1956), 1-16. Cf. também Childe, *ob. cit.*, e G. Clark, *ibid.*

([70]) Tiravam delas a sua provisão de alimentos, como os habitantes do Monte Carmelo.

ideia que se pode fazer de uma comunidade de preponderância masculina, mesmo que não seja ainda patriarcal, só aparecendo o patriarcado com a célula familiar propriamente dita e a herança. Neste grupo humano capaz de tão prodigioso trabalho, qual era a condição da mulher? Foram as mulheres que partilharam, inspiraram esta empresa de arquitectura extraordinária, quatro mil anos anterior às proezas megalíticas, realizada com instrumentos de silex, para favorecer este sedentarismo que é a marca da sua influência? Beneficiavam ainda do culto, aparecido nos séculos aurignacenses, que o macho presta à sua fecundidade divinizada porque incompreensível e necessária? Ou já se incluiria nas primeiras exclusões e nos tabus misogínicos o igualitarismo da participação na caça e na pesca?

Este período é contemporâneo de uma arte africana e rupestre que nos apresenta homens com cabeça redonda que usam arcos, lanças e enormes forquilhas, com membros cilíndricos, coloridos de xistos de ocre, de caseína vermelha e de goma de acácia, «prova indirecta de um princípio de domesticação dos animais» ([71]). O caçador torna-se pouco a pouco pastor, e o nómada faz as suas primeiras tentativas de sedentarismo. Ainda que o estilo aurignacense apresente uma obsessão total de sexualidade feminina, ostenta muitas vezes aos nossos olhos uma expressão corporal que a estilização torna assexuada, mas que na verdade parece exclusivamente masculina, sem que por isso se possa aplicar o termo «patriarcado» a esta cultura transitória da pré-agricultura para a agricultura mais primitiva.

Os primeiros ocupantes de Jericó, chamados Natufenses, parece que apenas tinham começado a domesticar as cabras selvagens e a controlar os cereais quando abandonaram as suas fortificações. E dois mil anos mais tarde, uma segunda sociedade ocupou o local. Era a época maglemosiana. As mulheres podiam agora melhorar

([71]) Micheline Wattelet, *L'Enigme des grandes civilisations disparues*, ed. François Beauval, 1974.

e seleccionar maior número de gramíneas selvagens ([72]); a população aumentava, embora sem conhecer ainda a aceleração desordenada que devia suceder à viragem histórica em que o «controle» demográfico escapou às mulheres. A revolução neolítica tinha já começado ([73]).

Esta nova comunidade de Jericó, já neolítica, mas pré-cerâmica, caracteriza-se por um novo «habitat» menos épico e muito mais confortável: cabanas redondas de tijolos, de lama seca ou de pedra, ao abrigo de uma muralha nova; o solo é em nível inferior e as paredes apresentam o aspecto de colmeias; a civilização evolui para o bem-estar.

É o mais antigo habitat revelado pelo Carbono 14. Não se encontra nem cerâmica nem objecto de pedra polida. Mas, além das pesadas foices com dentes e das pontas de flechas pedunculadas, observa-se uma atafona para moer o grão, um particularíssimo ritual respeitante aos mortos, prova ao mesmo tempo de uma reflexão civilizadora e da marca feminina de que observámos o complexo *agricultura-maternidade-morte*, tão rigorosamente estruturado como a hierofania *lua-água-serpente*.

> «Já a nível inferior parece ter sido estabelecido o costume de separar a cabeça do tronco e de o colocar num nicho diferente, costume que se encontra num contexto mesolítico na Alemanha do Sul... Um costume do povo de Jericó é a maneira como os crâneos eram cheios de argila, em que os olhos eram formados de conchas in-

([72]) H. Helbaek, *Archaeology and agricultural Botany*, citado por V. G. Childe (*ob. cit.*).

([73]) «O magdaleniano deixou-nos uma única figura de marfim, 'a Vénus impúdica' de Laugerie-Basse. Outras esculturas humanas são interpretações fálicas. Será preciso aguardar o Mesolítico da Palestina, o Neolítico do Próximo Oriente e dos Balcãs para encontrar as deusas da fecundidade.» (Micheline Wattelet, *ob. cit.*).

> crustadas e os traços finamente modelados com expressões tão pessoais que sugerem verdadeiros retratos... As faces modeladas de Jericó abrem caminho às máscaras funerárias e aos retratos das civilizações ulteriores mais complicadas do Egipto». (Graham Clark, *ob. cit.*).

Não é de desprezar a importância deste pormenor. Vemos aqui uma cultura em pleno progresso, sob a égide de uma agricultura em desenvolvimento e de uma atenção completamente nova consagrada às coisas da morte. Além disso, há um outro aspecto que merece ser apreciado. Embora a muralha seja nova, as empresas de fortificação parecem ter sido abandonadas. Baseando-se nesta observação bem como na da Anatólia, na mesma época da Grande Deusa que está colocada entre dois leões, não parecendo existir vestígios de construções militares, sociólogos feministas como Evelyn Red adiantavam a hipótese de que as culturas agrárias femininas não eram bélicas e que as guerras propriamente ditas começam, tal como a sociedade de classes, com o patriarcado [74].

Quando aparece Jericó II (6500 anos A. C.), já tinham surgido na Anatólia, Síria e Mesopotâmia pequenas comunidades sedentárias; trata-se de uma etapa mais avançada de civilização igualmente marcada pelo feminino. Está-se no estádio da cerâmica e do cobre. A população agrícola de Chatal Höyök é considerável para a época: 7000 a 8000 pessoas. Nos santuários pintados abundam as figuras de argila representando a Deusa-Mãe, que inspira também estátuas

(74) De qualquer modo, é impossível justificar a guerra «eterna» pela referência às batalhas paleolíticas por um território ou um curso de água. Estas assemelham-se mais às lutas animais pela sobrevivência que, como é sabido, nunca têm como fim a exterminação do adversário. (Cf. os trabalhos, sobre este assunto, de Konrad Lorenz). A guerra propriamente dita começa na espécie humana com o confronto dos clãs e a sociedade de castas que parece, com efeito, ignorar a sociedade das origens, logo os primeiros estabelecimentos matriarcais. (A segregação eventual do amazonato não faz senão ilustrar esta regra de combates pela sobrevivência, ainda que a guerra civil intersexual de Vlasta, no século VIII da nossa era, seja clânica.)

de pedra. As figuras masculinas, muito menos numerosas, só aparecem cerca de 4500-4000 anos A. C. [75].

Na Mesopotâmia, antes do 6.º milénio, vê-se igualmente nascer um pequeno núcleo urbano com casa central que parece um local de culto, e cujas actividades principais são a agricultura e a cerâmica. A partir dos 5000 anos, há também uma súbita afluência de figuras femininas em terracota que lembra a obsessão aurignacense.

Segundo o Carbono 14, Jarmo remonta a 4750 anos antes da nossa era. Este local que sucede a Jericó II é ainda pré-cerâmico. Os grãos de trigo amidoado e de cevada semiespontânea que foram encontrados são testemunho de uma já longa história do «controle» das plantas comestíveis. Os utensílios enriqueceram-se com mós e com raladores de grãos, e altos fornos abobadados cozem pão de trigo. Os vasos são de pedra, mas de feitura delicada. A abundante produção de efígies femininas é acompanhada de sinetes em terracota para decoração geométrica: um destes cunhos tem a espiral da serpente.

Antes do ano 4000, portanto antes do período de Hassuna Eridou em que se espalha o culto da Grande Deusa, podemos estar certos de que estes grupos humanos que tinham cultivado e melhorado as gramíneas, domesticado o gado e inventado utensílios para a sementeira, a colheita e o tratamento dos grãos eram *civilizações de preponderância feminina,* devotadas ao culto da fecundidade e aos ritos funerários complexos. O papel das mulheres enquanto factor de evolução agrária é reconhecido pela maioria dos antropólogos, mais facilmente aceite do que a ideia do amazonato:

> Estas populações... tiveram certamente instituições sociais destinadas a assegurar a cooperação, pelo menos nas comunidades aldeãs. Elaboraram uma ideologia completa, um ritual... Figuras femininas, modeladas em terra ou esculpidas em osso ou pedra desempenharam um papel importante e encontramo-las também no Egipto e na Ásia.

(75) Cf. E. Akurbal, *Les images de la Turquie* (Paris, 1966).

Pensa-se que representariam uma Deusa-Mãe personificando ao mesmo tempo a Terra no seio da qual todas as colheitas tinham origem, e também a Mulher que é igualmente fonte de vida nova. São talvez a indicação de um *matriarcado económico*. Sendo a charrua ainda desconhecida pode supor-se que a cultura dos jardins e o cuidado dos campos de cereais eram atribuição das mulheres» [76].

Igualmente deve ter sido sua característica uma irrigação de tipo primitivo, uma vez que antes do desenvolvimento desta técnica pelas civilizações nilóticas se admitiu que Jericó e Siak as deveriam ter utilizado.

A «cultura seca» como a de Hassuna em que a rega era deixada à chuva, impunha às comunidades agrícolas uma vida semi-nómada [76]. Com efeito, nestas condições, o mesmo campo devia repousar de dois em dois anos; era necessário encontrar outras terras. Foi o que assegurou a rápida difusão dos métodos de «controle» dos cereais e de domesticação dos bovídeos, pertencendo sem dúvida esta última técnica mais ao elemento masculino destas comunidades. É assim que a expansão oriental para a Europa subiu até ao Elba que atingiu por volta do ano 4000 antes da nossa era.

No princípio dos utensílios de cobre, o jazigo mineiro de Hassuna data de 5000-4000 anos A. C.. Esta cultura compreende uma rica indústria de pedra talhada, flechas pedunculares, cerâmica castanha particularmente bela e abundantemente decorada, espalhando-se rapidamente ao norte do Iraque, da Síria e Cilícia; chama-se cerâmica halafiana (do nome do local de Tell Halaf). A esta marca da indústria feminina correspondem imagens de mulheres a trabalhar a terra com longas enxadas ornamentadas com bolas furadas e estatuetas de mulheres com ancas e seios proeminentes «que em Arpachiya estão associadas a pombas sugerindo um culto da fecundidade» [77].

---

(76) V. G. Childe, *ob. cit.*
(77) G. Clark, *ob.cit.*

Trata-se, portanto, na arte figurativa de uma segunda vaga de estatuetas e de efígies femininas que traduzem por uma segunda vez este culto mais ou menos degenerado na época das grandes caçadas. O primeiro fluxo espalhou-se, como se sabe, com a arte aurignacense; transmitiu-se ao longo do solutreano, e quase desapareceu inteiramente durante a época magdaleniana e a cultura dos caçadores nómadas; a sua grande época situa-se entre 35 000 e 15 000 anos antes da nossa era. A segunda vaga lança-se a partir de 5000 anos A. C., com a expansão da cultura agrária da Palestina, depois da revolução neolítica do Próximo-Oriente e da península balcânica.

Por um golpe de mestre, a mulher inverteu a situação em seu favor e impôs um sedentarismo progressivo, graças à sua enxada. A nova exaltação da fertilidade liga-se ao mito muito antigo da *fecundidade* que lhe permite impor a ideologia da Deusa-Mãe e reservar-se a especificidade do método agrário, em nome da sua analogia com a gestação e o parto. No início talvez os homens consentissem de boa vontade neste exclusivismo: a lentidão desta prática e a sua conformidade com o ritmo do clima, da lua e dos elementos deviam parecer fastidiosos a estes caçadores e domadores de animais selvagens. De qualquer modo, estes conhecimentos novos podiam assegurar a existência independente das mulheres e detinham claramente os abusos de poder dos caçadores. Além disso, o aumento da natalidade que acompanhava o crescimento do bem-estar valorizava as funções procriadoras consideradas sempre como apanágio feminino, sem relação com o acto sexual. As condições de uma idade de ouro da mulher estavam criadas [78].

---

(78) A especificidade sexual das tarefas complementares: criação de gado pelos homens, agricultura pelas mulheres, manteve-se até uma época muito tardia. Nos primeiros camponeses britânicos, na época megalítica, encontraremos traços de uma cultura do trigo pelas mulheres e do pastoreio masculino (bois, porcos) com a ajuda de grandes «fox-terriers» (Cf. Micheline Wattelet, *ob. cit.*).

A maior parte dos historiadores pensa que a emigração oriental para a Europa começou nesta época tão mal conhecida do neolítico pré-cerâmico em que surge a agricultura. O arranque das comunidades agrárias para o Elba, 4000 anos antes da nossa era, corresponde portanto a este período em que se multiplicam as figuras femininas. Desde muito cedo que esta época tem traços igualmente femininos de civilização: adereços de conchas e de pedras de cores vivas formando jóias, seixos de praia polidos servindo de espelhos, vasos de pedra decorados e delicadamente trabalhados, complexidade do rito e do mobiliário funerários.

Entre 4200 e 2700 anos, ou seja no período intermediário entre esta cultura de preponderância feminina e o patriarcado baseado na família e na herança, situa-se a cultura balcânica de Starcevo que estabelecerá as suas colónias até à Macedónia, à Bulgária e ao longo do Danúbio. O novo modo de sobrevivência sedentária foi favorecido, como em Jericó, pelos cereais espontâneos; aqui, as mulheres controlavam o espelta e o milho miúdo. Paralelamente os homens criavam vacas, carneiros, cabras e porcos. Não se sabe se foi com a ajuda dos primeiros cães domesticados, como os indígenas da Grã-Bretanha, mas sem dúvida este modo pastoril ensinou-lhes rapidamente a determinar pela observação a parte do macho na parturição. À pesada foice dentada de Jericó II sucedeu a espátula para farinha; a cerâmica torna-se cada vez mais complexa; a serpente, signo indubitável do tema «água-mulher-lua», é um importante motivo de decoração.

São assinaladas câmaras «culturais» em herdades vulgares (em Karanavo, na Bulgária, segundo V. Milkhov e V. G. Childe). Mas, pormenor a ter em conta, não há vestígios de uma religião no sentido de adoração num templo permanente, com clero particular. Estas formas são tardias e indicam sempre uma importância social do elemento masculino, mesmo em regime ginocrático ou semipatriarcal. As culturas femininas, Creta ou Egipto pré-dinástico, adoram de preferência as divindades ao ar livre.

Com efeito, a religião, no seu sentido original de *relação*, parece essencialmente masculina. A consciência da Divindade original

que a precede, acompanhando a vivência quotidiana, pertence muito mais à pré-história feminina. A Grande-Deusa, metamorfose da Terra-Mãe (passagem ao drama, diz Mircea Eliade) e as suas filhas Deusas — separação da Vida e da Morte entre Deméter e Perséfona — assinalam esta evolução que vai da intuição imediata, da não separação do humano e do divino, à «religião» que acompanha o próximo triunfo do patriarcado e da *consciência de ter nascido,* de estar fora da mulher e da natureza.

«Toda a organização não era obra de um só chefe todo poderoso», diz V. G. Childe relatando o desgosto dos nazis por não ter podido encontrar um precursor do Führer nas suas escavações danubianas. Outra marca de carácter feminino desta cultura que ignora a autoridade central e a divisão de clã. Além disso, como é lógico, estes Danubianos da época feminina são pacíficos e sem carácter guerreiro; só as aldeias desviadas são protegidas contra o agressor humano. «Não temos nenhuma indicação de diferenças de ordem social», *ibid.*). E no entanto a actividade destas pequenas comunidades sem história é de uma importância imensa para a continuação da História. Pela queima — combustão dos matagais, que constitui o adubo antigo — desbravam as florestas, semeiam o grão entre as árvores abatidas e tiram os cepos da passagem, traçando assim vias de comunicação, e adoptam a economia rural. Eis como, antes da descoberta da charrua, as mulheres armadas só com a sua enxada marcaram o caminho decisivo da civilização, do Próximo-Oriente ao Ocidente balcânico.

No entanto, a partir do Danubiano II, as figuras femininas de terracota começam a desaparecer. Enquanto cerâmicas imitando o couro e microlitos geométricos que parecem assinalar os últimos tempos do triunfo da Grande Deusa ainda estão nos túmulos dos dólmenes portugueses, começam a fabricar-se representações de touros e de carneiros que vão conhecer a sua plenitude com os acessórios de metal dos agricultores de Baden, no início da idade do bronze. Os mortos já não são enterrados, mas por vezes *incinerados,* sucessão do rito do fogo masculino ao da Terra-Mãe. Desenvolve-se o pastoreio, assinalando ainda a preponderância do ele-

mento masculino, bem como a abundância crescente dos arcos e das flechas. E enquanto que se deteriora a rica tradição da cerâmica decorada com espirais e meandros sinuosos, e as grutas da Ligúria, região em que se mantém o tipo da agricultura de Starcevo, conservam as figuras da Deusa-Mãe, os selos de terracota marcados pela serpente e as conchas sagradas, vêem-se agricultores de Tripol que levantaram uma muralha à volta da sua aldeia começar a colocar sobre os seus altares domésticos o falo em terracota que, sempre segundo V. G. Childe, parecia «anunciar a passagem para um sistema social de patriarcado». A grande viragem está próxima.

CAPÍTULO VI

A ERA MEGALÍTICA

A era dos megálitos. — Meteoritos e hierofania da pedra. — Carnac e Stonehenge. — Significação funerária. — Os calendários de pedra. — Observatórios da lua e do sol. — Dólmenes e menires, símbolos sexuais. — Os «missionários» da grande viragem.

A idade do bronze, que parece no princípio de carácter especificamente ocidental, traz consigo uma actividade intensa na bacia do Egeu, enquanto que os Alpes, os Pirenéus e o norte dos Balcãs estão ainda na pedra polida do Neolítico. Um tráfico marítimo difícil de conceber, dada a primitividade dos meios, traz para Egeida o estanho da Cornualha, o âmbar do Báltico; o estanho vem igualmente da Toscana e da Galícia. Mais tarde, a Grã-Bretanha vai comerciar com Portugal: pérolas de azeviche e *callais*. Os navios com velas de pele curtida sulcam o centro e o oeste do Mediterrâneo, depois a Costa Atlântica. Penetra-se na península ibérica e no Sul da França e uma quantidade de ilhas transforma-se em centros comerciais e lugares de peregrinação ou em covil de piratas.

É então que se erguem as enormes pedras cujo fim permaneceu durante muito tempo um enigma e a que se refere uma técnica ainda desconhecida, as quais dão a este fim do III milénio, até ao

princípio do primeiro — e em certas regiões para além disso —, o nome de «megalítico» e a que já fizemos alusão.

Se as primeiras exportações egeias na bacia mediterrânica apenas datam de cerca de 2000 a 1500 anos antes da nossa era, como julga V. G. Childe, tratar-se-ia então do período culminante do Megalítico, começado muito mais cedo noutros sítios do globo. Pensa-se que a Palestina viu as primeiras Pedras Levantadas, chamadas trilitos, e de que os Hebreus falam como de testemunhos consagrados aos *balim* (79).

Hoje a terra está pejada destes blocos minerais que se vêem na Europa ocidental, no litoral africano, na Coreia, na Índia, na Palestina, no Cáucaso, e até na Ilha de Páscoa em que se apresenta uma forma completamente diferente, a das esculturas (numa época muito mais posterior, a da nossa Idade Média). A cultura megalítica, divulgada no seu início por missionários marítimos, parece portanto ter sido quase universal. No entanto, depois de ter coberto o Cáucaso e a Crimeia, até à Bulgária, estes monumentos desaparecem a partir da Ásia Menor e não se encontram nem na Arábia nem na China.

Tais construções espantaram os homens durante muito tempo; a diversidade dos agrupamentos contrasta com a forma binária dos megálitos. Com efeito, pondo de parte o tardio aparecimento na ilha da Páscoa só há duas espécies de pedras erguidas: os menires, colunas fálicas com cume ovóide (verticalidade) e os dólmenes que apresentam o aspecto tanto de uma *cella* (nave) recoberta, com pequenos corredores laterais, como de uma simples mesa de dimensão sempre colossal (horizontalidade). Em contrapartida, os cromoleques — junção de pedras levantadas — reunem-se aos dois ou três formando um semicírculo, ou um alinhamento, ou uma álea coberta; os menires são por vezes furados, por vezes gravados, ou em forma de enormes cogumelos, ou ainda esboçando uma estátua de rosto grosseiro. Qual é o significado deste panteão quase mundial, que cultura o inspirou, que comporta esta «civilização megalítica», e pode o próprio termo ser aceite?

(79) «Não façais para vós ídolos, nem levanteis entre vós imagens ou monumentos (masseba)» (*Levítico*, 26-1).

Podemos comparar com a seguinte passagem do Génesis (28, 18-19): «No dia seguinte de manhã, Jacob agarrou na pedra que lhe servira de travesseiro, e, depois de a erguer como um padrão, derramou óleo sobre ela. Chamou a este sítio *Bethel*...» Assim como para Moisés destruindo o Bezerro de Ouro e levantando uma serpente de bronze, há aparente contradição. A pedra é aqui venerada, não adorada, enquanto centro de uma hierofania (a visão da Escada). Pode-se comparar esta acção à da Igreja cristã que tentou proibir o culto dos megálitos na Bretanha e, em certos sítios, transformou-os em capelas ou decorou-os com uma cruz.

Tencionamos procurar esclarecer esta questão geral pela ligação estreita que o facto megalítico implica, a nosso ver, com a origem do patriarcado e das lutas esquecidas que gerou no fim do neolítico.

O laço sexual entre certos aspectos megalíticos já foi assinalado nos trabalhos de Denis Roche e de André Varangnac sobre o alinhamento de Carnac: «Sabe-se que o menir se foi lentamente transformando em estátua-menir», escreveu o primeiro destes autores. E estes edifícios novos

> «têm em comum uma espécie de cúpula fixada à altura do estômago, que se revelou um isqueiro pré-histórico».

Tratava-se de um isqueiro rotativo análogo aos nossos isqueiros primitivos: a chama brota da fricção repetida de uma vara accionada por um pequeno arco no interior de uma cúpula de madeira.

> «Certos autores viam nisso uma analogia sexual... Ora, curiosamente, no megalítico, as duas únicas categorias de desenhos representados dizem respeito por um lado às esquematizações femininas (Deus-Mãe e equivalente) e por outro às esquematizações masculinas em relação com um culto do fogo: os machados de pedra polida, mais comummente chamados «pedras de fogo» (80).

(80) *Lueurs sur les croyances mégalithiques*, 1968 (cit. por Denis Roche).

Depois desta citação, o autor avança a hipótese, citada mais acima, de uma relação de ordem sexualizada entre os cinco «machados de fogo» enterrados em Carnac, junto do menir «aberrante» de Kermario e as cinco sinuosidades serpentinas gravadas na pedra do mesmo megálito. Reteremos sobretudo o paralelo entre estas duas esquematizações masculina e feminina dos desenhos megalíticos e a forma binária dos megálitos: a verticalidade do menir e a horizontalidade do dólmen.

O culto dos «machados de fogo», das pedras em geral, como o do fogo, contém outros ensinamentos úteis. A riqueza das respectivas hierofanias ajudar-nos-á talvez a distinguir algumas luzes para conhecer este período e o conjunto de enigmas a ele ligados.

As pedras de fogo ou meteoritos (que, aqui, têm cabos para servir de armas) fazem parte de uma longa tradição simbólica que as liga geralmente à fertilidade, por analogia com a chuva que cai também do céu e faz crescer as plantas. Os Buriatos trazem-lhes oferendas na primavera para assegurar boas colheitas ([81]). Mas este simbolismo é polivalente. Outro exemplo de meteoritos é o da Kaaba de Meca e sobretudo da Pedra Negra de Pessinonte, que em época ulterior as mulheres obrigaram os homens a trazer porque era objecto de um culto, o da grande Mãe frígia ([82]); «conjura feminina», assegura o Dr. W. Lederer. «Assim, os meteoritos são sagrados ou porque caíram do céu, ou porque revelam a presença da Grande Deusa», diz Mircea Eliade (*ob. cit.*, p. 197). Assim se vê a perfeita verosimilhança de uma hipótese que, a propósito da descoberta do menir de Kermario, supõe uma relação estrutural entre o culto feminino e o machado de fogo, segundo a estrutura já encontrada mulher-fertilidade-serpente. Mas esta estrutura pode parecer invertida; à maneira do que acontece em álgebra, o mesmo número muda de sentido segundo o sinal + ou —. Não se trata nada, segundo toda a verosimilhança,

([81]) Uno Harva, *Die religiösen Vorstellungen der altaïschen Volker*.

([82]) Cf. II Parte, Cap. II, B.

de uma manifestação qualquer do culto da Grande Deusa; mas a presença do fogo — rito masculino — e dos cinco machados com o gume para o ar, a forma fálica e vertical do menir atraem mais a atenção para uma nova inserção dos ritos de fertilidade numa nova espécie de cultura que se tornou masculina e patriarcal. Vejamos se o contexto comprova esta hipótese, e neste caso o que se passou depois do fim do neolítico.

O americanista J. Imbelloni deu relevo a uma série de significados da palavra «toki» através da área cultural que se estende da Melanésia até ao interior das duas Américas: *a*) arma de combate, machado, instrumento de pedra; *b*) insígnia de poder; *c*) pessoa que exerce esse poder; *d*) objecto ritual. A pedra é seguramente o objecto exterior que representa melhor a dureza e a permanência da matéria; fere o olhar antes de bater na carne; é indiferente ao escoamento do tempo que é mortal para o homem. É um modo de ser absoluto que, para o primitivo, representa a nível religioso uma imediata hierofania e lembra a ideia do poder sem limites.

Os homens destas idades afastadas renderam portanto um culto às pedras caídas do céu e escolheram os maiores rochedos para testemunhar, por uma manipulação estranha, a superioridade da sua consciência sobre a matéria inerte, mesmo eterna. É neste sentido transcendental que é preciso certamente interpretar a imensidade do seu esforço; mas seria gratuito ficarmo-nos por aí. Ao contemplar os mais imponentes cromeleques, os de Carnac ou de Stonehenge, assistimos a uma sacralização do utilitário; que utilitário é este?

Carnac é um campo de três mil megálitos verticais divididos em alinhamentos sucessivos numa extensão de cerca de quatro quilómetros. Estas colunas diminuem de altura à medida que se avança para o mar. Os alinhamentos, separados com muita nitidez, chamam-se Menec, Kermario e Kerlescan. Cada fila — 1100 menires — mostra-nos primeiramente um tamanho de cerca de 4 metros, e os últimos, na margem, não excedem 60 cm: o tamanho de uma «pedra de fogo». É o reino dos Gigantes ao qual sucede o dos

Anões, assim tratados muitas vezes pelo folclore bretão. Não esqueçamos, no entanto, na oitava fila do norte, o 21.° menir «aberrante» que, tendo de altura 3,50 m, quebra bruscamente o ritmo; é o dos cinco machados de fogo, e das cinco serpentes.

Autores como Stukeley e Maudet de Penhouëtt ficaram impressionados pelo aspecto sinuoso dos alinhamentos que ondulam ligeiramente, tanto em terreno plano como em pequenas elevações, pouco antes do fim desse alinhamento. Apoiando-se numa «teoria ofídica» bastante extravagante do Jesuíta Atanásio Kircher ([83]) e fazendo fé no desenho de Stukeley, Maudet de Penhouëtt empenhou-se em confirmá-la pelas analogias notadas em Stonehenge e em Avebury ([84]).

Stonehenge, diz «o Bailado dos Gigantes», é com Carnac um dos mais belos cromeleques do mundo. Eleva-se nos planaltos de Down, no centro da planície de Salisbury, numa área com 320 pés de diâmetro que cerca um dique de pequena altura. As pedras não têm mais de 30 pés de altura e estão cobertas de líquenes emaranhados pelos séculos. As mesas dos dólmenes, em desordem, juncam aqui o solo, onde se encontra uma verga de porta inútil que não se abre senão no céu. Outros blocos, que não parecem pertencer ao mesmo tipo de mineral, estão espalhados por aqui e por além, sem que este caos possa impedir a impressão de conjunto e de que se trataria, à partida, de um plano extremamente rigoroso.

A lenda, sempre pronta a elevar a voz quando a História se cala, diz que se trata de um monumento comemorativo edificado por Aurélio Ambrósio, no século V, a conselho do seu astrólogo Merlim que fez procurar as pedras da Irlanda, do monte Kildare, porque possuíam um poder curativo e porque toda a doença se

([83]) A quem devemos uma imagem de Isis, reproduzindo fielmente a descrição de Apuleia no século II (imagem que, dissemo-lo acima, tem duas serpentes numa coroa de trigo) gastou muita tinta a provar que a representação mais antiga do cosmos era simbolizada por um círculo, duas serpentes e... um par de asas.

([84]) Cf. Jean Piveteau, *Images des mondes disparus* (Masson).

curava pela água onde eram lavadas. Uma outra lenda sustenta que se trata da necrópole da rainha Boadiceia, a célebre gaulesa que se rebelou contra os Romanos no ano 61 (oito anos antes da germana Véleda). Na época em que o erudito Bolton deu esta «explicação», Jaime I da Inglaterra, que se interessava por este estranho cromoleque, «a antiguidade mais notável de toda a Grã-Bretanha», enviou um observador, Inigo Jones, que foi sem dúvida o último homem no mundo a contemplar o esplendor intacto do «bailado» em forma de ferradura; no mesmo ano, o trilito central desmononava-se e ficou partido o que se chamava «a mesa do altar». No século seguinte, numa noite de tempestade, caíram os dois megálitos que estavam ao pé desta verga.

John Aubrey, pesquisador pouco escrupuloso do século XVII, que destruía belos monumentos para satisfazer a sua curiosidade, veio aí bisbilhotar e teve o mérito de descobrir o sítio vizinho, Avebury. Stukeley, o amigo de Newton, secretário da sociedade dos Antiquários, estabeleceu os primeiros planos exactos de Stonehenge e de Avebury que chegaram até nós, a despeito da sua crença na teoria «ofídica» do Jesuíta extravagante. Fez planos e cortes notáveis dos túmulos dispersos pelos Downs, e foi o primeiro a esboçar de maneira séria a ligação entre os monólitos e as posições do sol que devia, muito mais tarde, conduzir enfim a uma explicação ([85]).

É a partir das suas observações que, calculando a data em que o sol se encontrava precisamente no prolongamento exacto da «Pedra do Calcanhar» no dia do solestício de verão, que o astrónomo real Norman Lockyer pôde calcular que este megálito tinha sido levantado muito antes do aparecimento do culto druídico, entre 1900 e 1500 antes da nossa era. Esta experiência capital teve lugar em 1901; cinquenta e sete anos mais tarde, o Carbono 14 confirmou,

([85]) «Os monumentos megalíticos estão sempre relacionados com o culto solar. Assim nas ilhas Society, os megálitos estão orientados para o Levante [...] enquanto nas ilhas Banks existe o costume de pintar um megálito de argila vermelha para que o sol brilhe de novo» (Mircea Eliade, *ob. cit.*).

dando o número de 1847, com uma margem eventual de erro de 275 anos. A velha crença nos ritos célticos e druídicos como originários dos megálitos foi destruída; todas as verificações com Carbono 14 dão os menires, dólmenes e cromoleques como contemporâneos da idade do bronze, ou por vezes posteriores, nunca anteriores (a não ser em certas regiões onde não havia penetrado, mas não numa data em que ainda não existia).

As escavações, entretanto, tinham posto à vista oitenta machados, enterrados nos túmulos, e um geólogo fez a descoberta de que as pedras azuis — rochas vulcânicas que pesam quatro toneladas — provinham de um maciço rochoso, não da Irlanda como na lenda de Merlim, mas de Gales, a 135 milhas em linha recta... mas a 240 milhas por via marítima, o que tinha sem dúvida dado origem a esta fábula [86].

Encontraremos, em toda a história megalítica, esta constante vinda pelo mar de enormes blocos de pedra por vezes de muito longe. Foi esta nota que fez crer, à maior parte dos arqueólogos, numa espécie de religião ou de ideologia expansionista difundida a partir de um centro cultural que se situaria no norte da Europa. As ideias de base espalhar-se-iam pela maior parte do mundo habitado, o que explicaria a razão por que longínquos indígenas tocados por esta fé nova se entregariam a construir os seus próprios monumentos megalíticos depois de uma passagem dos missionários ou de uma difusão da sua crença por interpostas pessoas.

A continuação das investigações, depois da experiência de Norman Lockyer, fez surgir significações não contraditórias mas complementares dos monólitos e dos cromeleques.

---

(86) Ignora-se como é que tais blocos puderam ser transportados pelos meios rudimentares de navegação. No entanto estas pedras estão longe de ser as mais pesadas. Algumas pesam até 45 toneladas. As pedras azuis têm forma de ferradura no interior; à volta há um semicírculo de monólitos, depois um círculo maior das mesmas pedras azuis de Gales, e por fim um segundo círculo de monólitos, o maior. O conjunto lembra uma serpente enroscada e não ondulante sobre a planície e a colina como em Carnac: esta é, com efeito, a observação de Stukeley.

Antes de fazer a pergunta primordial: pertencerão os dólmenes e os menires ao mesmo grupo de construtores? Serão sempre contemporâneos? Primeiramente julgou-se encontrar neles uma intenção funerária.

Com efeito, muitos deles cobrem sepulturas. Foram encontrados nas margens longínquas do Atlântico túmulos construídos à superfície do solo com blocos de porte colossal e cobertos de *cairns* ou de *tumuli*; outros também desmesurados mas comportando muitas diferenças nos detalhes do mobiliário e nos ritos, vêem-se na Bretanha e no sul da França, na península ibérica, na Escócia, na Irlanda, no Oeste da Inglaterra, no norte da Holanda, na Alemanha, na Dinamarca e na Suécia. Atribuiu-se esta moda quer aos missionários vindos do norte da Europa, quer a outros provenientes da bacia mediterrânica. (A este propósito, mais de um autor sublinha a semelhança entre Stonehenge e o cromeleque encontrado na ilha de Malta, mas nenhum deles é uma necrópole).

Neste continente coberto de florestas em que ora corre o lobo, ora ondula a serpente, dois mil anos antes dos Romanos começarem a sua penetração itinerária, ao longo destes mares em que o homem só dispõe de barcos feitos com a ajuda de instrumentos de pedra, estes transportadores de rochas e propagandistas do pensamento novo não eram selvagens iletrados porque não vinham do Nilo, do Tigre ou do Eufrates, e porque ignoravam a escrita. Os notáveis conhecimentos astronómicos de que iam fazer prova, além das suas proezas técnicas de arquitectos, impedem de assim pensar e de continuar a crer que a tradição puramente oral está ligada a uma prova de obscurantismo, de ignorância e de «selvajaria». Estes prosélitos não eram simples construtores de túmulos, mas construtores de «gnómons» ou calendários solares feitos na pedra. Tal era a motivação utilitária, baseada numa necessidade indispensável, do que se chama a religião megalítica.

Com efeito, não tem explicação unicamente funerária. Muitos megálitos, solitários ou agrupados não revelaram nenhum túmulo O que não significa que esta função ocasional não tenha um significado importante. Examiná-lo-emos na altura própria.

do gado, e se acabavam de compreender a sua parte no processo da paternidade que durante tanto tempo vai ficar desconhecido em muitas outras culturas, não teriam já adquirido este conhecimento da relação entre a menstruação e a fecundação que pertenceu aos Hebreus, povo pastor, e que serviu para aumentar a sua natalidade e a do gado? Esta suposição não contribuiria para explicar, com a prosperidade crescente das populações sedentárias, o brusco impulso demográfico da idade do bronze?

Se, no futuro, a ciência astronómica se volta de preferência para a observação solar, e os «sábios» sem escrita contemporânea edificam gnomos, é sem dúvida porque dominaram perfeitamente o conhecimento dos ritmos lunares que é preferível salientar o elemento masculino do cosmos, o rei dos astros saudado pelas formidáveis virilidades de pedra erigidas em honra do patriarcado nascem à volta de alguns «transferidores» indispensáveis ao cálculo astronómico.

É tempo agora de abordar um outro aspecto da questão que ainda não foi posto: a semelhança ou a diferença dos monumentos designados com o mesmo nome de «megálitos» ou de «monólitos» — quer sejam de uso sepulcral ou não — e que se chamam distintamente *menires* ou *dólmenes*.

Só há pouco tempo se começa a admitir a dificuldade de aceitar a identidade dos seus construtores. Parece mais que provável que estas duas formas de monumentos pertencem a culturas e a significações diferentes, até opostas ([88]). Serão sempre contemporâneos? Os dólmenes e os menires quase parecem sê-lo na Bretanha, na Irlanda ou no país de Gales; mas é menos certo no grupo existente no Sul da França, em Espanha e em Portugal. É de resto na península ibérica que se encontram mais traços folclóricos (canções e contos) da luta entre estas duas categorias de construtores: os «Gigantes» e as «Fadas». Além disso, as datas

([88]) Cf. Micheline Wattelet e Fr. d'Eaubonne, *La grande énigme des civilisations disparues*, ed. François Beauval.

destes diferentes levantamentos são por vezes muito afastadas; pretende-se que as dos monumentos indianos são do II ou III séculos da era cristã, e ignora-se de resto como foram erguidos ali, não sendo o ariano considerado um povo megalítico. Em contrapartida, vimos a antiguidade dos bétilos da Palestina: trinta séculos antes da nossa era. Quanto à Europa ocidental, cobre-se de megálitos no período eneolítico em que se verificam as últimas manifestações de pedra polida, os utensílios da pedra bruta e o aparecimento do bronze (ou seja oito séculos depois do acabamento das Pirâmides do Egipto; Tróia foi arrasada; Gaza e Tiro existem). É então que se vê aparecer as cidades lacustres e os campos fortificados; as guerras são entre clãs, o gado é domesticado, e o misterioso trabalho agrário que até há pouco era reservado às mulheres passa integralmente para as mãos do homem, que irriga e trabalha com a charrua.

Que o dólmen seja um símbolo feminino é tão evidente que nos admiramos de o ver tão pouco tratado, ainda que não importe quem compreende o símbolo fálico do menir. Os Khassi de Assam sabem-no: para eles, os dólmenes (*mawkyntei*: as pedras-mulheres) são representações da Grande Mãe do clã; os menires (*mawskynrang*: as pedras-machos) são representações do Grande Pai ([89]). Em parte nenhuma vimos examinar, mesmo sumariamente, na abundante literatura consagrada aos megálitos, as consequências profundas desta tão simples simetria de um simbolismo sexual que todo o mundo parece ignorar ([90]).

As mulheres estéreis de Salem (Índia do Sul) vão-se roçar nos dólmenes para ser fecundadas; e não, como seria lógico, nos

([89]) Cf. *Dio*, I, p. 10, de R. PETTAZONI, citado por Mircea Eliade.

([90]) Pode-se evidentemente objectar que o observatório solar de Stonehenge não é só constituído por pedras fálicas mas também por imponentes dólmenes. A nosso ver, é preciso distinguir estas cistas ou estes trilitos do dólmen propriamente dito que tem a câmara central e os dois pequenos corredores laterais acima descritos, destinados a ser ao mesmo tempo ossário e símbolo, por vezes celeiro. Aqueles não parecem contemporâneos dos menires, se os «dólmenes simplificados» o são, como em Stonehenge.

O grupo cultural que edificou os dólmenes não foi um clã autónomo de agricultoras em luta contra o poder recém-nascido dos homens, mas certamente o conjunto dos últimos representantes de pequenas culturas imbuídas da fé na Deusa-Mãe, e em que as mulheres ocupavam um lugar preponderante por causa da sua fecundidade cujos mistérios não tinham ainda sido decifrados, o que leva a pensar que estas comunidades praticavam menos que as outras a criação de gado e não tinham tido tempo para observar as modalidades da procriação. Tratava-se sem dúvida de sociedades semiagrárias, seminavegadoras, como aconteceu mais tarde em Creta onde as mulheres vão conservar uma situação tão elevada que dificilmente se pode falar de patriarcado. Seja como for, sem dúvida que ignoramos e ignoraremos sempre a violência, a diversidade e as formas particulares deste confronto entre as comunidades «feministas» e as outras, missionárias do jovem patriarcado agrário e o seu emblema, o menir fálico. Mas é indubitável que existiu esse confronto.

> «A Deusa-Mãe que os missionários megalíticos adoraram talvez como Deusa da Morte podia facilmente tornar-se Deusa da Guerra.
>
> De facto, apresenta por vezes atributos com carácter marcial. Em certos túmulos espanhóis ou portugueses, a sua imagem reduzida está associada a um punhal; uma estela esculpida do Sul da França [...] representa uma figura de mulher transportando um machado que é certamente um *machado de combate*.» ([94])

Acabamos de ver que os missionários megalíticos construtores de menires, que encontraram no seu início os adeptos do antigo culto feminino nascido pela segunda vez no neolítico agrário, não eram de modo nenhum os adoradores da Grande Deusa cuja religião lunar vinham destruir para a substituir pelo culto solar e fálico. No caso preciso desta estela esculpida, V. G. Childe não

([94]) V. G. Childe, *ob. cit.*, p. 132. *Sublinhado da autora.*

chegou à conclusão, um pouco prematura, de que se tratava de um simbolismo «feminino-destruição» que existe em grande número noutros locais, como vimos? Esta figura de mulher com machado é uma representação da Deusa, ou a evocação de uma guerreira do grupo dos construtores dos dólmenes?

Ela não está de modo nenhum isolada:

> «A mesma figura mais sumariamente indicada, embora *o carácter marcial do seu machado esteja explicitamente sublinhado*, foi encontrada esculpida ou pintada nas paredes de algumas câmaras talhadas na greda champanhesa (no Marne) [...] Podem-se considerar (estes túmulos) como as sepulturas dos primeiros missionários do culto megalítico.» (*ibid.*).

Será o último aparecimento da camponesa-soldado dos velhos amazonatos desaparecidos? De qualquer modo parece muito provável que esta indomável figura tomada por uma deusa da guerra, pertença de preferência à evocação realista de uma inimiga, responsável pela morte do «missionário», em nome da resistência do antigo culto dolménico à masculinização da divindade e à apropriação patriarcal da agricultura, e da fecundidade, portanto das mulheres.

O carácter guerreiro dos construtores de megálitos não é fruto de uma imaginação gratuita:

> «[...] os missionários parecem ter sido espécies de chefes de clãs seculares, chefes de guerra de uma população de combatentes [...] ter-se-iam imposto a um campesinato indígena e guerreiro muito variado para a superstição.» (*ibid.*).

Este campesinato, descendente das agricultoras do neolítico que tinham sedentarizado os homens, vivia na «superstição» da Grande Deusa desde muito antes do aparecimento dos megálitos. Com efeito, pode-se dar todo o valor ao termo «superstição», pois que os construtores de menires eram portadores de um conheci-

mento científico de um alcance considerável: a parte masculina no processo de procriação (tornada, aliás, uma nova superstição, porque totalitária) e a possibilidade, graças à edificação de observatórios, de privar-se das mulheres para determinar a data das sementeiras.

Mais do que os pregadores que vão substituir uma religião por outra, os prosélitos do patriarcado assemelham-se antes a ateus progressistas que querem desmistificar o povo e curá-lo do seu «ópio», o que, evidentemente, não dura. É um deus que caça a deusa; o sol torna-se o centro cósmico do espaço humano em que por tão longo tempo reinou a lua; e ao absurdo da crença na mulher como única procriadora, vai suceder outro absurdo: a convicção de que não é senão um húmus inerte em que o homem consente em depôr a sua divina semente.

Este campesinato bélico e ligado à sua antiga divindade que oporá, durante mais ou menos tempo — muitos séculos talvez —, uma resistência obstinada ao invasor e às suas verdades novas, qual seria, se não fosse a do grupo dos construtores de dólmenes? Terá contra-atacado através destes enormes símbolos uterinos que, sob a forma de pedra tumular, recobriram os ossários dos inimigos abatidos após grandes combates? Serviu-se destes monumentos já existentes, em forma de celeiros, ou de homenagem à Grande Deusa, que inspiraram aos prosélitos da agricultura solar a ideia de edificar, em resposta, imensas pedras fálicas para os seus observatórios?

As recordações muito longínquas desta simetria antagónica encontram-se nos nomes que os Gaélicos dão ainda aos dólmenes, em oposição aos menires masculinos: nomes que se encontram ainda na Creuza e na Orna: a «Cadeira da Senhora», a «Pedra da Senhora» ou «da Menina», até mesmo a «Pedra-Mulher». Por vezes, dir-se-á «a Virgem» ou «a Fada», segundo a dose de paganismo ou de tradição cristã; mas será sempre um nome feminino. Em Creuza e na Alta-Saboia, encontram-se «Cabanas das Fadas»; na Île-et-Vilaine, em Puy-de-Dôme, no Morbihan, «Grutas de Fadas»; na Alta Viena, um «Forno das Fadas»; na Creuza ainda

um «Antro das Fadas». «O Fuso das Fadas» não é um menir, mas um dólmene da Lozère, e a «Rocha das Fadas» é, desta vez, um menir de Simandre; caso muito raro, esta feminização.

Os gigantes, como já vimos, são também frequentemente invocados; encontra-se mesmo uma «cadeira de Gargântua» que lembra que Gargântua não seria senão uma metamorfose do gigante gaulês solar, Belénus: mas o mais significativo é a ideia, espalhada em todo o sul da França e na península ibérica, de um combate entre *gigantes* e *fadas* para a colocação destas enormes pedras; excepcionalmente, no Morbihan, colaboram (o pai e a filha). Uma única vez, e na Andaluzia, uma «Pedra da Virgem» é um menir, mas associa-o a uma «copla» muito antiga e impressionante: «*Jilica* (nome da jovem) *ao fiar / pôs aqui esta malha / e Menga Mengal* (o gigante) */ veio roubá-la ...*»

A que lutas arcaicas entre duas culturas agrárias que se tornaram verdadeiras lutas de sexos, pela clivagem do culto da Grande Deusa, se pode referir esta tradição nunca explicitada?

Não é preciso comparar esta *copla* com uma outra canção popular muito antiga, recolhida no século XIX por Kerambrun, publicada na *Revue archéologique du Finistère* e intitulada *Groach'Ahés* [95]:

A velha Ahés vem ao nosso país,
Levemos grandes pedras pelos caminhos,
Levemos grandes pedras e pequenas pedras,
Pelo grande caminho no meio da charneca;
E o homem velho dizia, *sentado no Méné-Bré*:
«Gosto mais da miséria e da peste
Do que da velha Ahés junto de nós ...

---

(95) A *Velha* ou a *Feiticeira*. Ahés é o nome da princesa pagã que perdeu Is. Por outro lado, a «Velha» na Bretanha armórica tem muitas vezes um sentido alusivo a uma comunidade; por exemplo, num curiosíssimo canto de insurreição da Vendeia, a *Ann hini Goz*, a Velha, ao mesmo tempo insul-

Esta maldita feiticeira, individual ou colectiva, será simplesmente a construção de caminhos que acarreta tributos e impostos no século XVIII, ou está ligada a um facto muito diferente, perdido nos milénios como Is nas ondas? Ou ainda, como se vê em tantos exemplos, terá um acontecimento mais recente reactivado uma antiquíssima lembrança, transmitida de geração em geração pela tradição oral?

---

tada e declarada indefectivelmente apoiada, ligada por fidelidade, é o Antigo Regime, e a Jovem o Novo Regime (republicano):

> É a Velha que agrada ao meu coração,
> E no entanto pelo que vejo,
> A Jovem é mais bela cem vezes!

SEGUNDA PARTE

DEPOIS DA GRANDE VIRAGEM

> «Com a ajuda das investigações de Malinowsky, W. Reich chamou a atenção para a passagem da ordem social matriarcal para a ordem patriarcal. (*A irrupção da moral sexual*).»
>
> S. P. K.
> *Faire de la maladie une arme*

CAPÍTULO I

A PASSAGEM AO PATRIARCADO

Deméter e Perséfona. — Da Terra-Mãe à mulher-húmus. — Uma sobrevivência: lendas do «Povo das Mulheres». — Dois irmãos inimigos: patriarcado e *männerbund*.

> «A mitologia pode ser considerada como a psicologia da história moderna. Parece representar a interacção da biologia e da cultura primeira, tal como a história representa a interacção da biologia e da cultura posterior. Os mitos podem também ligar-se a acontecimentos ou personagens históricas.»

Estas reflexões de Phyllis Chesler (*ob. cit.*) devem estar presentes na análise de um mito muito rico em significações polivalentes, o de Deméter e Perséfona, que a ensaista americana considerou essencial, mas de que reteve sobretudo o ponto de vista analítico: a mãe que se esforça por reter a filha sob o seu tecto e para quem qualquer casamento é uma infelicidade que põe termo à infância lúdica e faz com que a rapariguinha feliz e livre passe a estar submetida ao jugo masculino; em termos mais próximos

do cristianismo, que troca a virgindade pela promessa da morte e dos infernos.

Ora, o mito diz muito mais do que isso, e liga-se a acontecimentos históricos, que não se referem a heróis ou heroínas especiais, mas sim a colectividades numa fase de mudança da sua história.

Em algumas tradições, Perséfona está guardada numa caverna defendida por duas serpentes ([96]) e não é estéril: Dionisos, deus lunar das vinhas, é o filho que ela dá a Zeus. Mas na tradição mais conhecida é irmã de Psique (a alma, com quem se parece mais), de Atena (a sabedoria e a protectora da Paz), e de Ártemis (a caçadora andrógina, outra divindade lunar). E no dia em que as três irmãs de Perséfona colhem com ela a papoila vermelha para festejar as suas primeiras regras, Hades, deus dos infernos, rapta-a e leva-a para debaixo da terra, com grande ira da sua genitora.

Por um lado esta história é a primeira cisão, como já dissemos, entre o Feminino-terra-vida e o Feminino-terra-túmulo. Representa a passagem egípcia ao semipatriarcado, depois ao patriarcado, com Osíris, deus macho que resume e condensa em si a estrutura da divindade feminina: terra-vegetação-renascimento. Mas, além disso, é alusiva a numerosas estruturas da ginocracia agrária e encerra a essência dos mistérios de Elêusis que a futura mãe de Alexandre, Olímpia, celebrará em Samotrácia ([97]).

([96]) Sempre as duas serpentes, as da coroa de Isis, do caduceu de Hermes, as enviadas pela rainha das deusas para matar no berço Hércules, o pequeno varão, e mais tarde o emblema alquimista e o símbolo do Infinito. Notemos também esta evocação da *caverna* onde oficiava a amiga das serpentes, Olímpia, sobrevivência neolítica em pleno patriarcado macedónico do matriarcado desaparecido. (Nesta tradição minoritária, é sob a forma de serpente que Zeus pode fecundar Perséfona às escondidas).

([97]) Cf. Phyllis Chesler, *ob. cit.*, C. G. Jung e C. Kerényi, *Myth of the Divine Child and the Mysteries of Eleusis* (1949). Lembremos o costume sueco da recém-casada que guarda um bocado do seu bolo de trigo para o levar para a sepultura, e todas as tradições «sementeiras-rito dos mortos» evocadas no capítulo precedente.

A primeira revolta da Grande Deusa contra o deus que a vai suplantar, portanto da comunidade com preponderância feminina contra o falocratismo nascente, exprime-se pela boca de Deméter. Ao deus do Sol que, macho e patriarcal, parece justificar o rapto da adolescente, grita com todas as letras:

> «Pois bem, se deve ser este o destino natural das raparigas, que morra toda a humanidade. Que não haja nem mais colheitas, nem mais grão, nem mais trigo se esta criança não me for devolvida.»

Estamos perante o argumento das agricultoras contra a pretensão androcentrista dos pastores: se as mulheres forem ameaçadas de rapto e violação, se lhes escapar a escolha do marido ou do amante, e o produto do seu *trabalho* (no sentido de parto: a criança), «farão greve» e deixarão de semear e colher.

A que conflito antiquíssimo se referirá esta lenda? Sem dúvida a uma data anterior ao aparecimento da primeira charrua, pois supõe uma agricultura inteiramente feminina; e, evidentemente, antes da descoberta da paternidade, porque Perséfona permanece estéril unicamente pelo efeito da sua conjuração feminina e maternal ([98]).

([98]) Em Março de 1974, num colóquio preparatório do «Encontro sobre a população e os seus problemas», que a ONU ia realizar em Agosto em Bucareste, ouvimos o Pr. Macépède — acreditando firmemente, aliás, na existência de um matriarcado muito estruturado na antiga China — relatar que na Cabília, e em outras regiões de Africa, as mulheres cultivam plantas contraceptivas *de que já não conhecem exactamente a finalidade* devido à instauração do islamismo falocrático, mas que continuam a consumir a conselho das mães, avós e trisavós, controlando até há pouco a demografia graças a esta botânica, que sobreviveu à «grande viragem».

Consagrámos aliás um estudo ao significado do rapto de Prosérpina na história da resistência antipatriarcal (*Histoire de l'Art et lutte des sexes*, no prelo).

Este problema encerra duas consequências:

É ainda sensível o poder da Grande Deusa, pois devido a esta chantagem agrária consegue a vinda da filha seis meses por ano e Hades contenta-se com a outra metade do ano. Não nos atenhamos ao significado imediato que qualquer estudante conhece: a vegetação está debaixo da terra cerca de seis meses, e é visível nos outros seis. (Exemplo, de passagem, de uma destas estruturas mágico-religiosas em que a criança se torna idêntica à mãe; cf. Kerényi, *Eleusis*, N. Y 1967). O símbolo que esta primeira explicação esconde é uma analogia entre duas divisões: a da natureza e a da sociedade. O verdadeiro ultimato, que é a resposta de Deméter, ao deus do Sol, o jovem aventureiro coroado que teve a impertinência de dizer à deusa da Terra:

> «Porquê lamentar-se do destino natural das raparigas: deixar a casa materna, perder a virgindade e dar filhos à luz?»,

levou a um compromisso: o homem e a mulher vão então fazer um contrato que divide a gestão do solo alimentício, como o Sol e a Lua dividem o tempo em dois; reinarão em conjunto sobre as primeiras civilizações urbanas, agrícolas e pastoris. É o início do semipatriarcado.

A outra consequência é o destino que vão escolher as irmãs de Perséfona, elucidadas pela aventura da ameaça que pesa sobre o seu destino de pequenas fêmeas. Psique, fazendo da necessidade virtude, decide sujeitar-se à lei solar, mas quer que pelo menos esteja de acordo com o seu coração. Por um curioso paralelismo com Perséfona, sendo o deus do Amor que se torna seu marido e não o deus da Morte, vai no entanto impor-lhe as mesmas trevas que Hades a Perséfona [99]. Atena e Ártemis vão dedicar-se ao

[99] Encontra-se na literatura celta uma história exactamente inversa que denota os traços matriarcais desta cultura: a *Melusina*, de Jehan d'Arras. Voltaremos a este assunto.

celibato. A primeira vai renascer do cérebro de Zeus, e este nascimento, um dos inumeráveis da mitologia em que o homem cura a sua velha angústia de não poder ser mãe, é um dos muito raros que dizem respeito a uma rapariga; em geral, é o rapaz que o homem quer *seu* filho e já não da mulher [100]. Mas trata-se de uma rapariga de tipo pouco vulgar, uma «mulher superior», intelectual, soberana, encarregada de importantes missões sociais como a cultura da oliveira e a manutenção dos pactos. Atena é o protótipo das «mulheres-alibi» que honram a sociedade patriarcal e que esta sabiamente se empenha em que continuem minoritárias. Pelo contrário, Ártemis, de pele mais escura, é uma subversiva e uma solitária; longe de procurar como Atena as honras da cidade, foge-lhes e vai esconder nos bosques a sua liberdade de amazona.

Usando como diadema a lua em forma de quarto, que já não é o disco central do mundo sobre a fronte coroada de trigo de Ísis, corre à frente das suas ninfas, abate indiferentemente o veado e quem a espreita, e na Trácia, sob o nome de Cotito, torna-se a patrona venerada dos homossexuais masculinos que não acreditam no «destino natural» proclamado pelo sol patriarcal. Ela própria homossexual, amará Calisto que Zeus, para seduzir, vai enganar tomando a própria forma da caçadora [101]. Das florestas

[100] Cf. Serge Moscovici, *ob. cit.* A propósito da mulher despojada do fruto do seu trabalho (o que faz de uma categoria sexual uma *classe*, segundo o critério marxista, mesmo que os marxistas o recusem), este autor escreve: «A separação da mãe e do filho apresenta-se como um aspecto particular de uma tal tendência. Tendo os homens todo o interesse em que os rapazes se lhes associassem em vez de os eliminar, a única forma que tinham de os obter era tirando-os às mulheres» (p. 326).

[101] Cf. Philippe E. Slater, *Greek Mythology and the Greek Family* (Boston, 1971). Que conheça, só há um outro exemplo em que Zeus, para obter o amor de uma mulher, tem de tomar o aspecto do ser que ela ama: é o caso (heterossexual) de Alcmena e do seu marido Anfitrião. — Recorde-se ainda que Atalanta, a caçadora de javalis e campeã de corridas pedestres, é uma variante da personagem de Ártemis. Hipómenes triunfa não por superioridade

celtas até às margens do rio Cita, vai fundar povos de amazonas que lhe renderão homenagem, e ela, a sem marido, vai ensinar às mulheres a obstetrícia, bem como a cura através das plantas e os venenos vegetais de que Medeia se recorda:

«Ao colhê-los eu própria, *fiz empalidecer a lua.*»
(Corneille, *Médée,* acto II).

O mito do primeiro rapto da virgem e da revolta da mãe, bem como os «mitemas» ou temas secundários que contém, ensinam-nos que a passagem das culturas agrárias e ginocráticas ao patriarcado não se fez sem conflito, e deu origem a acontecimentos tão importantes como o assassínio de Abel por Caim. Depois, na sua primeira fase, levou a um compromisso que parecia satisfatório, e talvez mesmo, aqui e ali, a uma segregação sexual de tipo amazónico. Tudo isto antes de se resolver pelo início de um ciclo que só hoje está a completar-se: o patriarcado absoluto, androcentrista e falocrático.

Logo que a mulher passa, de agente essencial de ligação entre a terra e a divindade, a receptáculo de húmus em que o homem se limita a deitar a sua semente, muda a face do mundo inteiro.

Muito antes do Corão, a mais jovem das religiões à base da exaltação do falo e do desprezo, até mesmo do ódio, pela mulher, Mano, Confúcio, Sólon e Numa tecem a rede, lançada sobre o sexo tão poderoso nos primeiros tempos agrários, e a que cada um junta a sua malha e o seu peso de aço. Cada um dos seus ensinamentos implica a identidade, proclamada tão alto pelo Apolo délfico das Euménides, da mulher passiva e inerte que o macho fecunda como a charrua a terra. E é em vão que as Divindades

natural — corre menos que ela — mas por fraude: as maçãs de ouro que semeia para a fazer perder a competição significam claramente a primazia *económica* que vai instituir o poder masculino; as riquezas agrícolas tornaram-se propriedade dos homens. (Cf. a nossa contribuição, *Le Complexe de Diane,* Julliard, 1951).

sombrias recorrem à rainha lunar contra este blasfemo: «*Ouve-o, oh Noite, minha mãe!*»

Estamos já longe do hino homérico:

«É a terra que eu cantarei,
Mãe universal de sólidas bases,
Avó venerável que alimenta no solo
Tudo o que existe ...
É a ti que compete *dar aos mortais*
A vida, e tirar-lha ...»

Estamos sim nestes ditirambos narcisistas: «Conheço muitas maravilhas do mundo / Mas a mais maravilhosa é o homem», declara Sófocles. E um hino muito antigo que Pausânias dedica às plêiades de Dodona diz:

«Zeus foi, é e será, o grande Zeus;
É com o teu auxílio que a terra dá os seus frutos.»

Este auxílio, está claro, é o da divina presença fálica, a saber, o homem-pai. Nesta civilização patriarcal que desponta, o pior crime será portanto substituir o pai pelo filho e dar este «auxílio» depois de o ter recebido: eis a razão por que todas as precauções da exogamia, como demonstra Moscovici, se voltaram para o fim essencial de *impedir o incesto entre a mãe e o filho, que poderia quebrar a aliança dos homens contra as mulheres.* Édipo, diz Ésquilo, «ousou semear a terra sagrada em que se tinha formado e plantar aí uma cepa sangrenta.» (A palavra *sangrenta* evoca o crime). Nas *Traquínias*, de Sófocles, Dajanira queixa-se de Héracles que é «trabalhador, dono de um campo longínquo que visita apenas uma vez no tempo das sementeiras». O *Videvat* compara uma terra inculta a uma fêmea estéril e a rainha sem filhos lamenta-se: «Sou semelhante à terra onde nada brota!» No século XII, um cântico exalta na Virgem «a terra não trabalhada que produziu o fruto» (102). Os Hindus dão o mesmo nome,

(102) Em todos os Semitas a mulher identifica-se com a gleba. Ver Dhorme, *La réligion des Hebreux nomades,* 1937 (Bruxelas).

yoni, aos sulcos do campo e à vulva, segundo Mano, que, em termos dos mais claros, baseia a autoridade dos homens sobre as suas mulheres no poder que os agricultores exercem sobre a terra ([103]). Um ditado finlandês diz de uma rapariga «que o seu corpo é o seu campo», e em alguns dialectos austro-asiáticos a mesma palavra (*lak*) está na origem de pénis e de enxada. Segundo o autor alemão Jeremias, desde a época cassita que se encontra uma charrua decorada com os símbolos sexuais do macho e da fêmea.

«No mito cosmogónico — diz Mircea Eliade — a terra desempenha um papel passivo, embora seja primordial». Enquanto este papel estava exclusivamente ligado à acção feminina, valorizava o Feminino e todas as mulheres; identificado com o Feminino, desvaloriza-o; a mulher torna-se passiva, pesada, inerte e não pode produzir fruto sem «auxílio». A sua comparação aos sulcos e ao campo, que pode parecer um lugar comum, foi uma descoberta cheia da força das verdades novas, e mudou o aspecto do mundo histórico. Não se trata de nenhum modo de uma «simples intuição arcaica», mas de um conhecimento que surgiu nos povos pastores e que instituiu o patriarcado total, dando o segundo golpe decisivo no poder feminino, já abalado pela divisão ou espoliação do trabalho agrícola. Hades não torna a enviar Perséfona para casa de Deméter; guarda-a todo o ano na sua escravidão subterrânea.

Deste naufrágio, a «grande viragem» da barca do Feminino, andam à tona de água alguns sobreviventes. Smohalla, profeta indiano, proíbe aos seus discípulos a agricultura, porque isso

([103]) Esta comparação mantém-se em Maomé que entrega assim as mulheres aos homens: «As vossas mulheres são para vós como campos», o que justifica a operação clitoridiana (trata-se de retirar os troncos do campo) ou a abertura com um objecto ponteagudo (facto diverso recente). A última formulação deste falocratismo obscurantista encontra-se no Código de Napoleão: ***a criança pertence ao marido da mulher como a maçã ao PROPRIETARIO DO POMAR.***

iria ferir e dilacerar a Terra-Mãe ([104]). Os Baíga, tribo selvagem da Índia, são seminómadas e só semeiam nas cinzas obtidas pelo incêndio da selva, como os camponeses de Starceveto praticam a queima migratória das ervas dos terrenos incultos, recusando-se assim a dilacerar o seio maternal da terra. Encontra-se a mesma crença nos povos altaicos, que se recusam a arrancar as ervas, cabelos da terra. Seria interessante estudar a condição feminina nestas diferentes subculturas.

Mas, por toda a parte, desde o terceiro milénio antes da nossa era, o significado do dólmen recua perante o triunfo do menir. Deméter já não pode ameaçar a humanidade de a privar das colheitas; o formidável esforço intelectual desenvolvido pelos construtores de observatórios pode determinar a data crucial das sementeiras sem a revelação do ciclo secreto das mulheres. A charrua rasga a terra e o homem rasga a mulher, fecunda-a sem o seu consentimento, troca-a como palavras de uma mensagem a fim de evitar, pela sua circulação perpétua, o perigo não de um poder perdido, mas de uma simples influência ([105]). Para onde foste, Ísis, a quem nenhum mortal levantou o véu, «Mãe dos seios fiéis» cujo leite corre sem tréguas pela Babilónia, Baubo a Grega que só é representada por um ventre vulvar, como uma Paleolítica? E Tiamat, que criou o céu e a terra na Mesopotâmia? E Coatlique, a Cibele dos mexicanos? E a deusa de Luristão, de pé sobre o seu cone fálico para significar a submissão do macho à Mãe? ([106])

Mesmo sendo algumas destas grandes figuras posteriores à data crucial do duplo domínio, pelo homem, da fertilidade e da fecundidade, são levadas a desaparecer, a «dissipar-se» como a princesa celta no inconsciente masculino, como quer Jean Markale (*ob. cit.*). A *imago* das grandes mães apenas se mantém, e muito atenuada, através de uma Maria comparada ao solo produtivo

([104]) Cf. James Money, *The Ghost-Dance Religion*, Washington, 1896.

([105]) Cf. Serge Moscovici, *ob. cit.* (Cf. *Conclusões*).

([106]) Cf. Campbell, *Oriental Mythology*.

donde nasce o Pão divino, o Filho destinado a, sozinho, apaziguar a fome do mundo. (Ver o poema de Marie Noël, *La Boulangère*, que desenvolve longamente esta metáfora, e que lembra vagamente o costume vandeano de «mantear» a dona da herdade numa cobertura na festa do malho, como se fosse o grão lançado ao ar pela joeira. Grão, padeira, mas já não esta Terra-Mãe que dá o seu fruto sem a ajuda de ninguém, caso portanto muito semelhante à partenogénese de Maria!)

Assassinada pelo seu filho Orestes, a mãe, Clitemnestra, não conseguiu que o filho fosse condenado. É absolvido da morte dessa «estranha», porque o seu advogado solar, o Apolo de Delfos, demonstra que só o pai é que cria o filho (à semelhança dos alucinados que negam a sua angústia, temos aqui a incerteza da paternidade proclamando ruidosamente o contrário). Estamos perante uma estrutura mental muito típica e muito interessante do jovem patriarcado: a tendência para o absolutismo que faz passar bruscamente de um extremo para o outro. Porque durante muito tempo acreditara que não era *em nada* responsável pela procriação, o pastor do fim do neolítico, que descobre que serve *para alguma coisa*, em breve proclama que é responsável *por tudo*; a deusa de ontem apenas pode ser uma vencida. Lembra a Condessa de Merteil que escreve a Valmont dizendo-lhe que só pode ser o tirano ou o escravo de uma mulher, porque é incapaz de ser seu igual ou seu amigo. No cristianismo, o filho reconcilia-se com esta Mãe que fez desaparecer, mas num plano de perfeita subordinação desta que está mais do que nunca submetida à célula patriarcal e que, para cúmulo, vai exigir que se torne num ser assexuado e mutilado da sua feminilidade.

Este desastre que se abate sobre o sexo feminino, e garante o triunfo dos que divinizam o seu próprio falo, vai tornar-se, a longo prazo, uma grande infelicidade para o próprio patriarcado e originar o desequilíbrio psíquico cada vez mais intolerável das nossas civilizações. Mas logo de início, certos espíritos nostálgicos, marcados por um sentimento de culpa, vão produzir puras lendas de compensação, ou então embelezar com mil floreados sobrevi-

vências míticas da história do Velho Mundo, em locais remotos do Novo.

Trata-se de um florilégio abundante como o do «Povo das Mulheres», quase tão rico como o das Amazonas, mas mais recente, pois mantém-se ao longo da Idade Média e mesmo para além dela. Afirma a crença num prolongamento da sociedade pré-patriarcal, crença interessante a mais do que um título: psicológico, com certeza, talvez histórico.

Este folclore é de uma variedade surpreendente: ora estas mulheres são apresentadas tão sanguinárias como as «devoradoras de carne humana», injúria dos Gregos para com as Amazonas, ora meigas e pacíficas, simplesmente indiferentes à companhia masculina; noutros locais tornam-se monstros de luxúria, etc. Mas esta diversidade, tal como esta amplitude, pode ser o indicativo de uma parcela de autenticidade [107].

De início, os historiadores situam este país do «povo das mulheres» na Europa do Norte, a antiga região das mulheres vickings e das valquírias. Alfredo o Grande (século IX) chama-lhes *Magdaland*, o país das Magda, nome comum das mulheres nesta época. No século XI, Adam de Brême retoma esta crença e acrescenta pormenores: trata-se do Báltico, mar fértil em piratas e náufragos. «Há na costa deste mar Amazonas que habitam um país chamado *Terra das Mulheres*.» Todavia o extraordinário dá cor a este dado que vai tomar aspectos de conto fantástico: engravidadas ora por monstros ora por mercadores de passagem, estas mulheres isoladas têm filhos com cabeça de cão!

Os geógrafos árabes — Ibn-al-Baloul (século X), Edrisi (século XI) e Ibn Saïd (século XIII) —, talvez com uma predisposição

---

[107] Cf. Richard Hening, *Les grands enigmes de l'Univers*, ed. Robert Laffont; a nossa contribuição *Le Féminisme, Histoire et Actualité;* e Pierre Samuel, *ob. cit.*

derivada da sua fé num paraíso de huris, são férteis em textos sobre o «Povo das Mulheres». Edrisi escreve:

> «No Oceano Atlântico há um grande número de ilhas desabitadas, mas há duas que têm o nome de Ilhas das Amazonas Pagãs. Numa delas só vivem mulheres e nenhum homem aí pode entrar. Todos os anos, quando chega a Primavera, vêm homens de barco de uma outra ilha, vivem um mês com as mulheres, e depois regressam.»

O *Livro das Maravilhas*, outro texto árabe do século X, transmite a tradição chinesa de uma Ilha das Mulheres que viviam «no limite do Mar da China» e que pareciam alimentar-se sobretudo de mel. Existe a mesma lenda nos Malaios que situam esta ilha perto de Sumatra. Encontramos o seu nome, Engano, na crónica que Pigafetta consagra a Magalhães.

No século XIII, Quazwini fornece outros pormenores precisos e cita um colega que é uma autoridade no assunto. Trata-se de uma «grande cidade» numa ilha ocidental. At-Tartuschi pretende que nenhum homem tem autoridade sobre as suas habitantes, que cavalgam, guerreiam, e se fazem fecundar por escravos que apenas vêem à noite.

Os Chineses do século VII divulgam a mesma história. Hiven Tsiang fala vagamente de um «país perto do Ocidente» e cita o comércio que as mulheres aí fazem com jóias e pedras preciosas, que possuem em grande quantidade. Não têm o direito de conservar os filhos varões.

Rashid-ed-Din, na sua *História da Índia*, descreve as habitantes do que chama «os distritos do norte do país das trevas» (Ásia Oriental, antiga Cítia?).

> «De tempos a tempos, apoderam-se de homens para se reproduzir [108]. Todas estas mulheres são budistas.»

Em 1884, um historiador de São Petersburgo, W. Radloff, relata a crença dos Tártaros Tobol numa cidade de mulheres onde

[108] Cf. *Comme les Amazones du Brésil*, F. d'E.

se aprisionam os viajantes perdidos ou audaciosos. Klapproth [109] situa nas margens do Mar Cáspio — que decididamente se encontra com continuidade — dois «impérios de Amazonas», um que é habitado apenas por mulheres e outro misto, mas governado por uma rainha cujos ministros são mulheres. Trata-se de um vale rodeado por altas montanhas que se estende até Se-Tchouen, e a soberana chama-se «A que vai à frente». Talvez a origem desta lenda esteja na nomeação da princesa Liou-Pi para «general da zona exterior esquerda do forte de Ya-Khian-Wei», pela Imperatriz do Celeste Império, no século VII. Seria portanto o destino de uma heroína chinesa, amazona distinguida pela sua soberana, Wou-Héou, que a imaginação dos cronistas teria desenvolvido e enriquecido ao ponto de a transformar num matriarcado.

Um outro viajante chinês do mesmo século, indiscutivelmente abundante em relatos deste género, assinala a sudoeste de Bizâncio uma outra ilha igualmente povoada por guerreiras. Esta tradição liga-se à antiguidade, pois era neste local que se situava a ilha de Lemnos. Não esqueçamos o historiador bizantino Ciname que nos deixou a descrição de um «batalhão de mulheres cobertas com as suas armas e com o seu comandante, a Dama das pernas de ouro» [110].

Também Marco Polo localiza, muito precisamente até, a Ilha das Mulheres: ao largo de Chesmakoran, ao sul, há duas lihas separadas por cinquenta léguas: uma é a ilha dos homens, outra a das mulheres. São cristãos e só passam juntos os três meses da Primavera. Os comentadores ora pensaram que se tratava de Bornéu, ora das ilhas Andaman. Jordanus cita ainda estas ilhas em 1330; vêmo-las em vários portulanos, depois aproximam-se do ocidente e são identificadas com o arquipélago das Lacadivas, etc. De 1419 a 1444 o navegador italiano Nicola Conti, que passou dois meses em Scotra, assinalou duas ilhas, uma de população masculina outra feminina, situadas a novecentas léguas do con-

[109] Cf. *Magazin Asiatique*, Paris, 1825.

[110] Cf. Leo Abensour, *ob. cit*.

tinente. Em 1506, Tristão da Cunha descreve as mulheres de Scotra como rudes combatentes.

O folclore não se esgotou: os Trobriandeses (da Nova Guiné) ainda acreditam nesta «ilha das mulheres» e chamam-lhe *Kaytalugi*. Esta *terra feminarum* desloca-se ininterruptamente como o castelo feérico de Tintagel. A ficção ultrapassa as crónicas e relatos dos viajantes, missionários ou mercadores. No conto irlandês, Bran, filho de Febal, visita o «País das Mulheres», onde é atraído por uma bela rapariga com um ramo de macieira na mão. Tagd será recebida com ele no «País das Imortais» e a epopeia «Os filhos de Tureann» retoma o mesmo tema. Nestas ficções gaélicas a ilha é sempre um paraíso e as mulheres tão poderosas como benevolentes.

Deve-se citar também o poema finlandês cosmogónico (o *Kalevala*, que revela uma existência aquática e feminina no mundo criado, e que localiza as virgens de Wellamo «na extremidade do cabo nebuloso». A Ilha prometida das mulheres tanto está por cima como por baixo das ondas, como no conto de Jules Supervielle, *L'Enfant de la Haute Mer*, que deve muito aos ciclos das lendas celtas. Esta tradição está tão enraizada nos povos marítimos que durante algum tempo os primeiros descobridores da Ilha da Páscoa, impotentes para a localizar, pretendiam que desaparecia sob as águas quando os navios se aproximavam.

Na mitologia da Irlanda, a deusa Dana, vencida pelo poder masculino do herói Milo e dos seus filhos — os Gaélicos —, teve de se retirar com a sua *gens* para uma destas ilhas misteriosas «para além do horizonte». Na *Navegação de Maelduino*, versão do episódio homérico de Circe, a rainha da ilha dorme com o navegador Maelduino, e as dezassete filhas com os seus dezassete marinheiros. As mulheres tentam reter a tripulação com as suas carícias mas, depois de um inverno delicioso, Maelduino e os seus homens querem partir. Para se libertar têm de cortar a mão da rainha que retém o navio com o fio de um novelo [111].

---

[111] Cf. J. Markale em *L'Épopée celtique d'Irlande*.

Será preciso ver nestas histórias misteriosas de acesso a um paraíso feminino afastado no mar, um parentesco com a tradição alquimista da *Via longa e húmida*? Na *Expedição de Loégairé* (Irlanda), não é no mar, mas num lago, que o herói tem de mergulhar para chegar com os seus cinquenta cavaleiros a esse país feérico onde permanecerá um ano.

Mas a tradição é muito anterior à Idade Média e mesmo aos primeiros mitos celtas transmitidos por tradição oral desde a idade do bronze. Pomponius Mela afirma:

> «Em frente das costas célticas, que têm em conjunto o nome de Cassitérides porque são muito ricas em estanho, a do Sena, situada no mar Britânico (a Mancha) em frente da costa dos Ossimi (Finisterra), é célebre por um oráculo gaulês cujas sacerdotizas, consagradas por uma virgindade perpétua, são em número de nove. São chamadas «galicenas» e atribui-se-lhes o poder extraordinário de desencadear os ventos e as tempestades.» (*L'Ile du Sein?*)

Estrabão (IV, 4) fala, por seu lado, das «Namnetes», pondo no entanto a sua existência em dúvida. Habitariam uma ilha na embocadura do Loire e procurariam apaziguar com cerimoniais o deus que as atormentava com furor báquico. «Nenhum homem põe os pés na sua ilha e são elas que vêm ao continente todas as vezes que querem negociar com os maridos.»

A narrativa de Pomponius Mela está de acordo com a de Geoffroy de Monmouth, do século XII.

Na Escócia, estas habitantes das ilhas bretãs são mais bravias; apoderam-se do príncipe Brian que tinha vindo roubar-lhes o talismã de um gládio de luz, mas acabam por consentir na troca deste objecto mágico por uma jovem princesa.

Os Hindus têm uma abundante tradição de contos, baladas e lendas sobre a Ilha das Mulheres; só no Norte há sete, todas muito diferentes. Arjuna, herói do *Mahabharata*, encontra no Himalaia

temíveis arqueiras cuja luxúria esgota um homem num mês; os Santaais falam do «reino das mulheres» poderosas e perigosas em Kamru, no Leste. Os Nagas contam as proezas de uma aldeia cujas camponesas são apreciadoras de azeite e de banha e que disputam o homem que querem ao ponto de o fazer em pedaços (como outrora as bacantes faziam a Baco Zagreus). Para outros hindus do Centro, trata-se de destiladoras de bebidas que se vestem de homem e se entregam a vandalismos terríveis.

Verrier Elwin, que reuniu estas tradições (112), pensa que as mais realistas são inspiradas pelos costumes dos Scherpas (Himalaia) que praticam a liberdade sexual e onde a condição feminina está muito evoluída.

Na Nova-Bretanha (113) é um marinheiro que é quase vítima do apetite desenfreado destas mulheres, até à sua chegada limitadas a copular com as tartarugas. Na América do Sul (114), os Índios Tuppis têm uma curiosa história que parece inspirada no *Totem e tabu:* conta como as mulheres que matam os filhos varões poupam um tão belo que ora uma ora outra todas o disputam, e como o homem velho que as governa, Pahi-Touna, mata o jovem rival, o que faz imediatamente desaparecer sob a terra a população feminina.

Nos Nupes do Sudão e nos Haussás, a lenda do «Povo das Mulheres» é uma lenda de segregação sexual que inclui a ideia de uma separação original a que os dois sexos põem termo de comum acordo. O que é interessante é que nestes velhos contos, tal como na história das Cabilas das cinquenta raparigas que vivem do outro lado do rio, as mulheres são adversárias de grande vigor e de carácter intrépido que é necessário domesticar; em geral

(112) Cf. *Myths of Middle India,* Oxford Univ. Press. 1949.

(113) *The Mythology of all Races,* Boston, 1918.

(114) Gustavo Barroso, *Mythes, contes et légendes des Indiens,* Paris, 1930.

tomam-nas pela gula e pelo erotismo. — De que separações efectivas, escaramuças e traficâncias serão fruto estas histórias? (115)

Vimos anteriormente, na hipótese de Pierre Gordon, a ideia de uma segregação dos sexos que teria deixado traços em mais do que uma cultura arcaica (116). Pode facilmente imaginar-se que, na imensidade das variações locais da história humana, epidemias ou guerras intermináveis possam ter levado as mulheres a viver em conjunto e a habituar-se a esse sistema. Não há provas históricas de que este modo de vida seja resultado de uma escolha, mas já analisámos porque é que esta determinação não teria nada de impossível na mais alta antiguidade.

O último exemplo, que pertence a anos bem próximos, é sem dúvida um dos mais surpreendentes desta categoria: trata-se do seguinte telegrama da Reuter, expedido em 28 de Abril de 1966, e que o *San Francisco Chronicle* publicou:

> «No mann's land. Djakarta, Indonésia. Uma tribo essencialmente composta por mulheres obriga os homens a ter relações sexuais e depois mata-os. Esta tribo foi descoberta numa região inexplorada do país que pertencia outrora à Nova Guiné holandesa. Um oficial da polícia acrescenta que esta tribo de amazonas não se contenta em matar os seus amantes, mas ainda os bebés masculinos» (117).

(115) A última ficção literária do «Povo das Mulheres» é o romance muito belo de Jean Tur, *L'Archipel des Guerrières* (ed. Robert Laffont, 1973), que lhes atribui não uma ilha mas todo um continente, o das Argines.

(116) A lenda dos sexos separados que se voltam a unir é igualmente rica e por vezes dá um novo arranjo ao mito do País das Mulheres: Adão e Eva tornam-se dois povos que um acaso fortuito aproxima de novo um dia. É no que acreditam os Muntschi do Togo, os Iorubas e os Bassongas do Congo, segundo Frobenius. Na Austrália (Arnold Van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie,* 1906), a tribo Arunta conta como é que no princípio do mundo as mulheres erravam em tribo, «dançando e usando escudos», até que encontraram o grupo masculino do totem serpente-tapete e desposaram os rapazes circuncidados. Três outras tribos australianas acreditam no País das Mulheres.

(117) Cf. W. Lederer, *ob. cit.,* p. 101.

Assim se renova o rito de Baco Zagreus que Mary Renault [118] e outros etnólogos comparam à lei do linchamento dos homens pelas mulheres, que se detecta igualmente através da lenda do Orfeu, e que devia presidir às orgias que celebravam os esponsais de Dionisos e Ariana depois do abandono de Teseu a Naxos. É sobretudo assim que se renova, na época mais moderna, a tradição considerada lendária do isolamento feminino voluntário numa ilha, e da tenebrosa vingança destas amazonas sobre o falocratismo do patriarcado.

Como já vimos, este só se instala na sua totalidade quando o homem descobre o seu quinhão de responsabilidade na procriação.

Podemos justamente ficar surpreendidos com a negligência dos historiadores na procura das diversas datas desta descoberta, tão fundamental para o curso do mundo. Tudo se passa como se os historiadores a considerassem apenas com interesse para a antropologia. Há mesmo muito pouco tempo que o problema se põe, embora, como diz André Malraux, o surpreendente não seja que os homens não tenham relacionado mais cedo o acto sexual e a procriação, mas que *o tenham feito*. «Mas é absurdo — responderam Polinésios a uma expedição missionária (alguns anos antes da Segunda Guerra Mundial) —, uma mulher pode dormir com um homem sem por isso ter filhos.» E há tantos mitos nestas regiões que nos mostram mulheres que engravidaram pela proximidade de um objecto sagrado, pedra ou árvore, ou água de uma determinada lagoa, que logicamente poderiam ter acrescentado: e, em contrapartida, ter um filho sem dormir com um homem.

Se, como demonstrou Pierre Gordon *(ob. cit.)*, a crença na intervenção divina na fecundação sobrevive largamente à descoberta do processo de paternidade, até no cristianismo, de que força não teria de ser este antigo conceito da procriação devida unicamente ao contacto entre o Divino e o Feminino?

---

[118] *La danse du Taureau*, N.F.R., Paris, 1962.

> «Os testemunhos mais antigos da mitologia estão de acordo com as observações dos etnólogos: de início, a humanidade estava persuadida de que a mulher era a grande responsável pela procriação»,

escreve J. Markale *(ob. cit.)*. O que, diga-se de passagem, deve ter facilitado consideravelmente uma possível segregação dos sexos. Sem o coito anual, as duas espécies poderiam ter vivido «e morrer cada uma para seu lado», como no verso de Vigny que não omite «mirando-se com um olhar iritado» (o dos Gregos e das Amazonas, por exemplo). Se esta cisão se tivesse verificado, os homens manteriam certamente a convicção de que as mulheres se reproduziam sozinhas.

Mircea Eliade explica:

> «O que há primeiro é a ideia de que as crianças não são concebidas pelo pai, mas que, num estádio mais ou menos desenvolvido do seu avanço, vêm tomar lugar no ventre materno na sequência de um contacto entre a mulher e um objecto ou um animal do meio cósmico circundante.»

É assim que os homens são trazidos por animais (sáurios, peixes, cisnes ou outras aves) ou brotam do rochedos, etc. Os pais fantasistas que falam de couves e da cegonha não fazem mais do que transmitir sem o saber a mais velha explicação mágica da humanidade [119].

---

[119] Existem percepções científicas nas histórias do folclore mais aberrante. Assim, uma lenda hindu conta como a maldição de um mendigo despovoou de homens uma região do Malipkand. As mulheres viúvas fundam um «povo das mulheres» e sentem-se bem; dormem umas com as outras e apenas geram raparigas, o que está de acordo com a experiência da ectogénese nas espécies mamíferas superiores. Encontra-se em mais do que uma lenda do «povo das mulheres» esta ideia de mulheres que vivem sozinhas e se

Por exemplo, nas ilhas Trobiand é um espírito — um *baloma* — que entrou no corpo da mulher. Segundo Malinowski, os indígenas sabem aliás que o *baloma* tem acesso mais fácil às mulheres que tiveram relações com um homem, mas a contracepção para as mulheres consiste em evitar banhar-se durante a maré alta, o que favorece a entrada do *baloma*. Will Durant *(ob. cit.)* diz que na Melanésia se atribui a responsabilidade a um erro de regime. E acrescenta:

> «Entre os primitivos as relações entre pais e filhos são tão reduzidas que, num grande número de povos, *os sexos* vivem separados [*sublinhado nosso*]. Na Austrália e na Nova Guiné inglesa, na África e na Micronésia, no Assão e na Birmânia, entre os Aleutas, os Esquimós, os Samoiedas e aliás um pouco por toda a parte [...] os homens vivem separados das mulheres e só as visitam de tempos a tempos [...] Foi sem dúvida desta separação de sexos que nasceram as sociedades secretas — principalmente de homens — que se encontram a maioria das vezes nos primitivos e que servem na maior parte dos casos para *se proteger das mulheres.*» [120]

Será oportunamente examinado o que significa esta estrutura, em regra designada por *männerbund* e que é um dos paroxismos da misogenia falocrática mais do que do próprio patriarcado. Mas pensamos que, sem o saber, Will Durant denuncia mesmo no fim deste texto o erro que marca o seu início: não é porque a vida de família está reduzida a nada que *os sexos vivem separados*, mas em consequência deste «medo da mulher» denunciado por Lederer sob o nome de «ginofobia» e que Pierre Gordon, a nosso ver com razão, considera ser a origem de uma possível

reproduzem desta forma, enquanto que em nenhuma cultura, mesmo homossexual como na Grécia, se encontra o inverso no que diz respeito aos homens.

[120] *Ob. cit.*, p. 64.

segregação sexual na alta antiguidade. Pode tomar várias formas: na hipótese da *Iniciação sexual moral e religiosa*, seria uma explicação do caso amazónico, enquanto que na descrição de Will Durant, baseada em factos contemporâneos, conduziria ao abandono puro e simples das mulheres que sobrevivem como podem com os filhos, produtos supérfluos de um prazer passageiro — estrutura cultural que não é de forma nenhuma apanágio destes «primitivos», e que pelo contrário vemos cada vez mais divulgada no nosso mundo ocidental moderno [121]. É verdade que no caso da hipótese gordoniana as mulheres possuíam o trunfo mágico da agricultura exclusiva e tinham aprendido a manejar as armas masculinas para a defender, e que, no outro caso, são rejeitadas e já não estão aptas a provar que podem dispensar os homens.

O patriarcado é um regime baseado na célula familiar onde o homem adquire a sua primeira importância a partir do facto de ser o procriador e o rei desta pequena comunidade, constituída pelo receptáculo da sua semente divina (esse «vaso» que sem ele seria «de pecado», como nos vaticínios dos teólogos da Igreja cristã), e pelos produtos desta botânica íntima, os filhos, herdeiros da propriedade privada que ele lhes transmitirá. Esta a razão por que deve ser rigorosamente vigiada a pureza do vaso em questão. Vimos uma contradição típica entre esta exigência e o Direito Antigo, baseado na incerteza paterna, na história do pai e da mãe de Alexandre Magno.

[121] Os sociólogos actuais estão de acordo em incluir, entre as motivações imediatas do feminismo renascente (e radicalizado), um aumento considerável do número de mulheres chefes de família, facto que as estatísticas mostram em França, Itália e noutros países da Europa Ocidental e da América. Este salto deve-se em grande parte ao aumento do número de mães solteiras e de divórcios, na sua maioria pedidos pelo homem. M. T. Guinchard, em *Le gaucho et les Sud-Américaines (1973)*, declara que em numerosas regiões da América do Sul o homem do povo não vive em família e permanece toda a semana ausente, apenas visitando os seus ao sábado e domingo. Talvez o fim do patriarcado seja assim anunciado pelo mesmo fenómeno que marcou a pré-história.

Portanto o patriarcado, embora seja androcentrista, não pode confundir-se com o falocratismo misogínico ou mesmo ginofóbico do *männerbund*, embora este descenda directamente dele, mas opondo-se-lhe. Esta segregação sexual *em proveito do homem* é, mais do que o patriarcado, a herdeira dos primeiros tabus anti-femininos das Grandes Caçadas. No entanto, o falocratismo, inseparável do patriarcado, saberá no momento oportuno apoiar-se nestas velhas recordações, mas apenas ao nível de uma discussão polémica, portanto de uma superestrutura ([122]). As infra-estruturas inerentes a este novo regime machista que surge na idade do trabalho dos metais são, já o vimos, a apropriação da agricultura e a apropriação da progenitora pela descoberta da paternidade, duplo conhecimento que — segundo a análise mais marxista — vai fazer da mulher o primeiro proletário do mundo *despojando-a do fruto do seu trabalho*, como o exprime tão bem a história de Deméter e Perséfona ([123]).

([122]) Recentemente pudemos constatá-lo na polémica entre Kate Millett, autora da *Politique du Mâle* (onde sustenta, como nós, que a predominância masculina no mundo começou com o conhecimento do processo da paternidade, desprezando no entanto as lutas dos sexos em torno da agricultura) e Lionel Tiger que, no seu livro *Entre hommes*, pretende descobrir no sexo masculino uma «programação biológica para o predomínio», que se prova... unicamente pelo facto de ele ser caçador e se ter assim distinguido das mulheres durante a pré-história (?).

([123]) Esta espoliação teve de fazer-se pela força, e o novo direito consagrar-se pela violência. O rito das Lupercais em que os homens flagelam as mulheres «para as tornar fecundas», o rito da violação colectiva da recém-casada no antigo direito escandinavo, a tradição da *holi* (festa indiana) em que, para favorecer a vegetação, é necessário que os homens rivalizem em imaginação na injúria obscena dirigida a todas as mulheres vislumbradas — tal como nas Tesmoforias gregas —, são na sociedade machista outros tantos exemplos desta necessidade de apropriação violenta da força mágica e feminina do binómio fecundidade-fertilidade. «Nada é mais insultado do que uma rainha vencida» (palavras atribuídas a Boadiceia).

CAPITULO II

OS SEMIPATRIARCADOS

A) OS CELTAS

Os «bárbaros» eram civilizados. — Uma jurisdição feminista. — A Celta professora de armas, iniciadora, guerreira, sacerdotiza. — Testemunhos de autores latinos. — Literatura mítica oral. — O seu significado; mulheres e cristianismo. — A rainha vencida.

Léo Abensour (*ob. cit.*) sublinhou que os Romanos chamavam *bárbaros* a todos os povos em que o Antigo direito, baseado no da Mãe, resistia à nova jurisdição dos Greco-latinos. É um critério que a nossa cultura conservou durante muito tempo, fazendo-o inconscientemente seu num espírito herdado de Roma. Só hoje estes preconceitos são revistos e a própria antepassada da França, a Gália, desprezada durante tanto tempo, é encarada agora de uma nova maneira. Depois dos trabalhos de Camille Jullian, de H. P. Eydoux e de Régine Pernoud, descobriu-se que

também tinha uma cultura, pequenos burgos, sucursais no Oriente, e as escavações que de há dez anos para cá põem a descoberto pequenos centros urbanos de antes das invasões romanas, como em Entremont, provam que «os nossos antepassados os Gauleses» não eram «os mais estúpidos queimadores de ervas do seu tempo», como disse Rimbaud. Estes famosos caçadores que bebiam hidromel e viviam em abrigos na floresta estavam longe de representar todo o povo. À volta destas comunidades havia comerciantes, marinheiros, agricultores; o colégio dos Druidas não tinha nada de fundamentalmente indigno em comparação com a futura escola galo-romana, apesar da sua tradição unicamente oral; e hoje mais de um historiador admite que a conquista de Júlio César quebrou uma mutação progressiva que teria dotado as regiões germânicas, ibero-célticas e gaélicas, com uma civilização realmente original e não com uma imitação da romana ([124]).

No início a cultura celta cobriu uma extensão que ia do Atlântico ao Bósforo, e no entanto a sua descontinuidade, o seu eclipse são únicos. Os seus textos mais antigos são muito posteriores à época cristã e só nos transmitem um reflexo fragmentário, como o de um espelho partido. Porque é que a tradição oral druídica fomentou o erro persistente de que os gauleses ignoravam a escrita? As inscrições gaulesas de moedas e pedras confirmam-no: utilizavam o alfabeto grego (transmitido pelos Etruscos ou talvez pelos Fócios de Massília). A urbanização já tinha começado, e do mesmo modo que Jericó e Jarmo precederam Ur e Menfis, poderiam ter brilhado no mundo grandes capitais celtas herdeiras destes pequenos burgos, se Júlio César não se tivesse comportado como um jardineiro que arranca a semente antes do aparecimento da planta.

Que esta cultura era dotada de fortes tendências ginocráticas é uma certeza, e é essa uma das razões do desprezo que lhe vota a romanidade, androcentrista e patriarcal. A memória dos mais

([124]) Cf. os trabalhos de Henri-Paul Eydoux consagrados à arqueologia gaulesa.

simples ensinamentos escolares conserva os nomes de Veleda, a germana do ano 69 da nossa era, de Boadiceia e de Eponina. Sem dúvida Veleda não foi a agitadora pública, a oradora das clareiras da floresta que a imaginação romântica de um Chateaubriand arquitectou. Tratava-se sim de uma sacerdotiza reclusa que vivia no cimo de uma torre, mas que exercia uma preponderância absoluta sobre o seu povo, e a quem os gauleses trouxeram um dia como homenagem uma trirreme romana sem mastros, que transportavam *aos ombros*. Boadiceia, «a última campeã dos Pictos tatuados» (J. Markale) foi a última vaga de resistência à invasão patriarcal latina. Ao morrer, Prastagus, seu marido, tinha legado os seus estados a Nero com a condição da mulher lhe suceder no trono; o imperador aceitou a herança e entregou a rainha e as filhas à violação colectiva do exército romano. Depois de um massacre de 70 000 romanos, a soberana vencida envenenou-se e envenenou as filhas a quem disse estendendo a taça: «Bebei, o veneno é menos cruel qu a tirania.» História supremamente significativa de uma fase da luta dos sexos subjacente à das nações, antes de o ser à de classes.

Eponina já é mais representativa de uma cultura patriarcal. Morre por amor do marido Sabino, unida a ele contra o tirano estrangeiro, e tem já em si um reflexo cristão e romano do que será a valorização dos laços conjugais. Também é um exemplo — como a Virgem Maria — do que pode ser simultaneamente recuperação pelo poder e respeito obrigatório de uma sobrevivência, o aspecto positivo ou até sagrado do Feminino.

Estas três mulheres são os marcos de uma história oculta, a da luta das culturas respeitantes à antiga jurisdição da Grande Deusa contra a dos deuses patriarcais. Em Veleda, a resistência de uma etnia é simbolizada por uma enigmática figura de mulher sagrada. Boadiceia exprime a de uma Lucrécia Celta, que desta vez não se imola para desaparecer de cena e ser vingada pelos seus irmãos, mas combate activamente à cabeça das suas filhas e do seu próprio povo. Com Eponina começa a longa linhagem das mulheres «exemplares» do patriarcado, que servem ao mesmo

tempo de garante ao poder e conservam sob a tirania misogínica uma valorização do seu sexo desprezado.

O mais antigo sinal desta sacralização do feminino encontra-se talvez nas decorações em losangos da cerâmica, durante a cultura «palafita» que é uma das mais antigas da Gália, contemporânea das cidades lacustres do Jura ([125]). Os Celtas vinham da Europa Central, dessa bacia danubiana onde se tinha instaurado lentamente a civilização agrária e seminómada de que falámos. Um pormenor importante: o seu ano era regulado pelo curso da lua e não do sol: doze meses de vinte e nove e trinta dias correspondentes aos doze ciclos menstruais, este o calendário das agricultoras ([126]). A sua técnica agrária assombra os agrónomos latinos: descobriram a charrua de duas rodas com relha de ferro que trabalha as terras pesadas muito melhor do que o arado romano; corrigem o solo com marga e cal; inventaram a máquina de ceifar, como nos ensina Plínio e como o demonstra o baixo-relevo descoberto em Buzenol (Bélgica), em 1958 ([127]). Inventam igualmente o tonel, grande progresso para a conservação do vinho. Imaginar a civilização celta como sendo de caçadores e de batedores de bosques, em oposição aos costumes campesinos latinos é uma contraverdade muito divulgada.

> «Os Celtas eram Indo-europeus e todos os Indo-europeus foram missionários ardentes da concepção paternalista. Os Celtas não escaparam à regra. Mas como não passavam de uma *elite guerreira e intelectual pouco*

([125]) O losango é um símbolo vulvar. No momento em que a serpente se torna macho, decora-se com losangos, como na civilização ameríndia (cf. Mircea Eliade, *ob. cit.*, p. 149).

([126]) Conhece-se este pormenor, bem como o nome celta dos meses, através do calendário de Coligny (Museu de Saint-Germain-en-Laye). Recordemos também que a cratera do «Tesouro de Vix» (Gália proto-histórica) mostra uma bela cabeça de *Gorgona*, divindade ameaçadora, metamorfose da amazona africana.

([127]) Cf. *Nouvelle Histoire de France*, vol. I, p. 48.

> *numerosa* [...] adoptaram também sistemas que não eram os seus. Entre os povos que subjugaram e dirigiram, no ocidente da Europa, encontravam-se todos os que se tinham salvo das civilizações precedentes, agrupados na franja atlântica, e que tinham conservado as suas próprias estruturas de pensamento.»

Estas linhas de J. Markale resumem perfeitamente uma amostra do que chamamos semipatriarcado (e Will Durant um «matriarcado atenuado»). Acrescentemos que a origem agrária devida à cultura da Europa Central tinha podido deixar neste domínio um traço profundo entre os inventores da charrua, na medida em que a tendência patriarcal para a superexploração agrícola era moderada pela função da caça, que não só permanecia viva mas valorizada, porque reservada à classe nobre. Aqui, ao contrário do que se tinha passado até então, a caça limita a tendência para a opressão do sexo, restringindo a superfertilização que é acompanhada por uma identificação da mulher ao húmus, e por uma superfecundação quando se descobre o segredo da paternidade.

Quando é que os celtas descobriram este segredo? Sem dúvida numa época relativamente tardia — quando para certas funções os Romanos exigiam ser pai de três filhos e os Gauleses de cinco? ([128]) Faltam-nos estudos sobre este ponto capital da história humana, posto de lado pelos investigadores e que continuou a ser o domínio, muito vago e muito mal decifrado, dos antropólogos.

As primeiras emigrações que levam os Celtas para as regiões que vão ocupar na Europa Ocidental coincidem com o que os arqueólogos chamam «a civilização dos campos de urnas», a saber, a incineração dos mortos, de 1500 a 900 anos antes da nossa era. Estamos portanto em plena agricultura masculina, e neste ponto capital da história das mulheres o rito masculino do fogo já suce-

([128]) Cf. *Nouvelle Histoire de France*, Vol. I.

deu aos ritos funerários e ao costume de enterrar os mortos, que significava renascimento para a Terra-Mãe. Se num tal contexto a cultura céltica permanece favorável às mulheres, é muito provável que o mistério da paternidade não tivesse ainda sido descoberto. É certo que na mesma época os Arianos se instalaram no norte do Nepal e que aí a civilização se mantém matriarcal, apesar da charrua e da organização de uma sociedade de classes [120].

A base desta sociedade dos Celtas é a família, mas num sentido mais lato do que hoje: compreende a *gens*, a «clientela» como entre os Gregos e os Romanos, patriarcas absolutos. Na ilha da Bretanha abrange os parentes até ao nono grau. Mas existe uma diferença capital, sobretudo nos Gaélicos (porque, mesmo antes dos Galo-Romanos, os Gauleses se aproximavam mais da economia rural e do direito romano): *a posse comum da terra.* Este importante travão da evolução da sociedade para a divisão de classes, é também um poderoso obstáculo, como muito bem viram os autores marxistas, para a exploração de um sexo pelo outro, isto é, o patriarcado absoluto.

O soberano é apenas um magistrado eleito pela comunidade: não impõe foros, não age como um suzerano, é uma espécie de proprietário que concede o usufruto contra a exploração do solo, um pouco à maneira da casta dos sacerdotes no Egipto e não sem analogia com os sistemas imaginários arquitectados por Babeuf e pelos socialistas utópicos do último século.

Um «contrato de gado» ligava este poder central a todos os homens livres possuidores de rebanhos, e estes proprietários podiam muito bem ser mulheres. O próprio rei podia ser uma rainha, embora sejam raros os exemplos. Foi o caso de Boadiceia e de Castimuanda, uma resistente, a outra «colaboradora». Tácito registou este aspecto particular dos costumes: «As mulheres não são de modo nenhum excluídas do comando.» (*Agricola*, XV). De

[120] Cf. os comentários já citados de Yves Véquaud a propósito de Mitila.

resto, mesmo que seja apenas a mulher do rei, a rainha tem a sua importância: tem de receber um terço dos despojos de guerra ou das multas. A nível inferior encontram-se mulheres que exercem funções de *machtiern* (nome usado no continente, que os Bretões dizem *tiern* e que equivale a chefe de comunidade rural. Como curiosidade linguística, este nome em que encontramos a raiz escocesa *mac*, não deixa de lembrar o *macho*, o superviril latino).

O facto de ser a mulher a escolher o marido é prova ainda mais forte da sobrevivência do antigo direito das Mães: não pode ser dada pelo pai, como no direito romano. No decurso de um banquete que reunia os pretendentes, estendia uma taça ou um lavabo ao eleito. Sabemos que foi fundada assim Foceia, a futura Massília (com grande espanto do principal interessado). Uma jurisdição muito precisa garantia os bens da Celta casada, e ainda melhor os da Irlandesa e da Bretã do que da Gaulesa. Além disso não entra na família do marido, concedendo-lhe apenas direitos sobre o seu corpo e sobre os filhos que nascerem, não sobre os seus bens. Em contrapartida, e é justo, se o marido é morto é a família deste que recebe a compensação por esta morte e não a viúva.

Diz J. Loth (*Mabinogion*, II, 27):

> «É nas leis que dizem respeito ao casamento que o direito gaulês mais escapou à influência romana e à influência da Igreja.»

Nesta cultura divorciam-se facilmente, tão facilmente que o texto da lei tem de prever que os bens trazidos pela mulher para o casamento ficarão perdidos para ela se se divorciar sem motivo válido! Entre os Galeses, se o marido é adúltero a mulher pode obter imediatamente o divórcio. Em contrapartida, e vemos aqui que coexistência havia entre o antigo direito matriarcal e o jovem patriarcado, é o marido que o obtém também rapidamente se ela lhe dirigir um insulto sobre a sua virilidade, como «Vergonha das tuas barbas!»

O resumo deste conjunto, muito bem feito por J. Markale, é que «*se o homem é chefe de família, nem sempre é o cabeça de casal.*» É o pormenor mais convincente do semipatriarcado. O marido tinha o direito de ter uma concubina, mas a mulher de a recusar e de ameaçar o marido de divórcio e de retomar o seu dote, o que levava evidentemente à submissão do infiel. Aqui é a igualdade ou a desigualdade de fortunas que decide da superioridade social, e não o sexo, mesmo dentro da célula familiar. Se a mulher é rica, diz-se que o marido está «em poder da mulher». Apenas um exemplo de direito matrilinear que acompanha este feminismo: o costume, na Irlanda e no País de Gales, de chamar aos heróis das baladas os nomes da mãe, não do pai. São exemplos deste tipo que fizeram acreditar no «matriarcado».

Um aspecto muitíssimo importante, que o autor de *La femme celte* teve o mérito de ser o primeiro a assinalar, é o misterioso costume de enviar o jovem destinado à carreira de armas iniciar-se «junto das mulheres guerreiras, semifeiticeiras, semiamazonas, instaladas geralmente no norte da ilha da Bretanha, isto é, no país dos Pictos». Ou seja, na região em que reinará Boadiceia. Já vimos no *Ciclo de Cuchulain*, estudado por Pierre Samuel, as figuras agressivas ou graciosas destas mulheres, mestres de armas, peritas em artes marciais; não era pois uma lenda? As Amazonas existiram realmente? *A educação de Cuchulain* era um romance de costumes, uma biografia histórica? Não é o único; encontramos mil outros pormenores sobre esta instituição em *Infância de Finn* e na narrativa de *Peredur*, tanto na Irlanda como no País de Gales. Trata-se apenas de ficção? Porquê então esta continuidade? Porquê uma tal insistência?

«Entre os Gauleses, as mulheres são quase da mesma estatura que os homens com quem rivalizam em coragem», diz Deodoro da Sicília, o historiador das Amazonas. Ammien Marcellin acrescenta: «É preciso ver estes viragos, as veias do pescoço inchadas pela raiva, balançar os seus braços robustos de uma brancura de neve e atirar os pés e os punhos, descarregando golpes que parecem partir da explosão de uma catapulta.» Outros autores

aludem à presença de gladiadoras gaulesas nas arenas romanas, para os jogos de circo. O célebre romance *Os últimos dias de Pompeia* baseia-se nesta tradição para tratar uma das suas personagens femininas, a mulher de um estalajadeiro. Por fim, quando Aníbal pede passagem na Aquitânia, a sua passagem depende da decisão de Gaulesas; será que as coisas militares podiam depender do querer das mulheres? Também não se deve esquecer que entre Cantabros, em Navarra, as mulheres tomavam igualmente parte nos combates; e, pormenor de importância muito grande, ainda na idade do bronze *cultivavam sozinhas os seus campos* (130).

Até ao século VII, segundo o direito canónico irlandês, as raparigas que aceitassem a herança paterna tinham de cumprir serviço militar, o que é outra indicação do estilo de vida voluntariamente belicoso das mulheres celtas. Mas tinham outros meios de adquirir prestígio social: o sacerdócio, a profecia, a ciência mágica. Sabem-se poucas coisas sobre esse singular mosteiro druídico da ilha do Sena em que as mulheres, solitárias, tanto apareciam como iniciadoras sexuais dos marinheiros (não se trata de prostituição, pelo contrário, são elas que pagam aos viajantes com conchas preciosas), como temíveis praticantes da «magia analógica», fazendo sacrifícios humanos depois de terem rodopiado, carregadas de pedras, à volta da sua ilha para acalmar os ventos do oceano. Esta participação da mulher no sagrado estava tão bem implantada culturalmente que, nos primeiros séculos cristãos, os padres tiveram de proibir que as Gaulesas tomassem parte na celebração da missa.

Embora praticando largamente a homossexualidade, os Celtas são autores de uma «literatura» — se se pode chamar literatura uma tradição oral, de ficção mítica — que se distingue das outras por um acento particular de amor pela mulher e que encerra as promessas dos futuros romances de cavalaria e de amor cortês. Antes que esta estrutura cultural se pudesse ver recuperada pelo

(130) Cf. Léo Abensour (*ob. cit.*).

patriarcado cristão, que faria dela uma das suas garantias mais hipócritas (porque se dispensa o «amor louco», que só pode levar à morte, de ser vivido concretamente; pôr a mulher num pedestal ajuda a separá-la do mundo; ela está num mundo de sonho e aí deve ficar!), esta relação tão original do homem e da mulher vai decidir todas as outras tradições. Nos poemas e lendas greco-romanas, os amores-paixão só são vividos entre homens, e a mulher apenas inspira um desejo erótico ou, no melhor dos casos, uma sólida amizade conjugal do tipo latino. As heroínas são esposas irrepreensíveis do género de Andrómaca ou de Alceste representando as cristãs que se sacrificam pelos maridos, ou então provocantes figuras de belas cortesãs, por vezes intelectuais como a «preceptora» de Sócrates ou a cortesã favorita de Alcibíades, ou ainda boas matronas cujos conselhos são ouvidos. Estas poucas excepções realçam a misogenia inata do patriarcado mediterrânico. «Havia uma completa indiferença entre os esposos», disse Louis Dugas sobre a Grécia antes de Xenofonte. Sobre o túmulo da esposa helénica gravava-se um *freio* ou uma *mordaça*, excluindo qualquer outra figura (com excepção da coruja), como elogio ao seu silêncio. Hipónax dizia que ela só dava prazer duas vezes: no dia das núpcias e no dia da morte, e Aristipo acrescentava: «Usam-se as mulheres como o vinho.» Um mito que diz muito sobre isto é o de Posídon, deus do mar, que amoroso da bela Kainos lhe dá este presente tão extraordinário quanto imprevisto: transformá-la em rapaz. «A fêmea é fêmea devido a uma certa falta de qualidade», pontifica Aristóteles. Até a Espartana, que é retirada do gineceu, só o é em função da sua dependência da cidade militarista, como o foram as jovens alemãs do III Reich, regime de *männerbund*, se fosse caso disso.

Que diferença da tradição céltica, e que colaboração humanista, mais próxima da nossa sensibilidade moderna, apresenta aos nossos olhos o brilho dos contos, lendas e mitos dos ciclos gaélicos ou das lendas gaulesas e britânicas! O «amor louco», a dádiva total de si, a oblação, ou reinos do sonho, a sacralização do ser amado, tudo aí floresce com uma riqueza de situações,

temas, figuras e personagens centrais ou secundárias que lembra a abundância dos fios variegados que se entrecruzam com arte nos tapetes de alta tecelagem. Aí se encontra a mulher amada, sucessivamente enigmática ou exemplar, comparada a uma divindade ou ao sonho de uma vida tão feliz que não pode viver na terra, necessitando de um paraíso para aí florescer. Lembra a melodia de um rouxinol que se imagina escondido na noite, porque não se pode vê-lo, e reflecte todos os problemas metafísicos do tempo e do espaço. Nesta tradição tudo parece proclamar que «o amor é muito mais do que o amor». Perfeitamente separado do modo de operar da procriação, projecta o amante num domínio para além do humano. Finalmente este «sentimentalismo» reúne as últimas concepções dos investigadores de sexologia que, depois de terem ultrapassado há muito o preconceito do eros ligado à transmissão da vida, acabaram mesmo por distinguir o orgasmo do prazer e por ver que a função principal do eros era fazer alargar os limites do indivíduo e as dimensões do eu.

Um destes mitos é o do cavaleiro que, na sua montada mais rápida, não pode alcançar a esplêndida mulher de cabelos de ouro que se afasta com passos vagarosos da sua e fica eternamente fora do seu alcance. Esta aventura de Cuchulain lembra o primeiro filme da bela trilogia japonesa *Kwaidan*, projectada nos écrans franceses há alguns anos: o samurai, lançado a galope e visando o alvo com a sua flecha, não consegue chegar a estender o arco porque neste preciso segundo é tragado por um outro continuum espaço-tempo: o do primeiro casamento em que a sua mulher, uma tecedeira, cruza muito lentamente os fios. A beleza plástica resultava da justaposição das duas imagens, e da ruptura total dos ritmos. Como o samurai, o herói irlandês fica entregue à angústia de se ver preso pela diferença de *tempo* devido ao Feminino ([131]).

([131]) Quando quer quebrar o encantamento, o samurai vê-se entregue aos horrores de um envelhecimento acelerado no Jardim da Morte.

Um tema mítico de menor complexidade, e de uma elaboração bem mais imediata, mas que não é menos significativo, é o da bela mulher que é responsável pelas inundações, como a rapariga-lua da lenda mexicana e da australiana atrás citada (I Parte, Capítulo III).

Este tema exprime-se em duas histórias principais mas que envolvem uma contradição subtil que diz muito sobre o confronto entre os Celtas não só da ginocracia e do patriarcado, mas ainda do cristianismo e do paganismo.

A) *Bretanha armórica*: O rei da Cornualha, Gradlon, é avisado pelo Santo Gwennolé de que o mar vai cobrir a sua cidade por causa da vida de devassidão dos habitantes, e em especial da sua própria filha Dahud (outras tradições dizem Ahès). O rei foge a cavalo mas a filha, que lhe roubou a chave das represas, salta para a garupa. Pouco falta para que o rei morra e é Santo Gwennolé que o salva tocando-lhe com a cruz. As vagas cobrem Is, todos os seus habitantes e a princesa culpada. Em 1636, Alberto Magno chama ao local onde se passou o prodígio «o Estreito de Dahud» ou «o Estreito da Chave», e isto «porque a história garante que ela tinha tirado a chave que o pai trazia ao pescoço como símbolo da realeza» (*Vie des Saints de Bretagne-Armorique*).

B) *País de Gales:* Uma rapariga é encarregada de guardar uma fonte mágica. Esta comunica, no País das Profundezas, com o mar. Um bêbedo viola a bela rapariga que, ao resistir, se esquece de vigiar a fonte; as ondas cobrem todo o país, a saber, «dezasseis cidades fortes».

Uma variante irlandesa desta última história torna responsável a jovem Libânia por este desastre, não devido ao assalto de um ébrio luxurioso, mas por um simples esquecimento da sua parte, transformando-se em sereia.

Na primeira versão o que primeiro ressalta é a semelhança com a lenda de Sodoma. A Cidade da Planície é destruída pelo fogo por causa da «luxúria dos seus habitantes» (só uma tradição

tardia faz desta «luxúria uma homossexualidade exclusiva); Loth é prevenido pelo Pai Eterno como Gradlon o é pelo santo padre; a sua mulher não escapa ao desastre porque desobedeceu ao voltar-se para ver arder a cidade.

O segundo ensinamento é a diferença dos elementos catastróficos: a lenda bíblica, absolutamente patriarcal, apenas acusa a mulher de Loth do único pecado imputado às mulheres nesta cultura: a *desobediência*. A mulher é fundamental, como vamos ver, na história de Is e na sua variante galo-irlandesa, mas na Bíblia é apenas episódica: o Pai Eterno não vai consumir uma cidade devido à conduta de uma mulher, mas sim de um povo de homens — a mulher *não é capaz de ser culpada*, ou dificilmente o é. As histórias misogínicas estão sempre ligadas à passagem da ginocracia ao patriarcado, portanto aos períodos mais próximos da primeira tradição, imbuídas da necessária violência contra a «rainha vencida». É por isso que a Água, elemento feminino da Deusa-Mãe, constitui aqui o flagelo, e não o Fogo do Céu da religião bíblica. (Recorde-se que no *Kalevala* finês, igualmente de tradição oral, a vida começa com a Virgem dos Ares, Ilmatar, a descer sobre as ondas imensas do oceano, e é fecundante-fecundada sob o nome da Mãe das Águas).

A reflexão seguinte incide sobre o símbolo claro do confronto sexual: a *chave* e o *estreito*. A rapariga impúdica, se bem que tenha permanecido pagã (o que remete ainda para o mais grave pecado de Sodoma: a recusa de ouvir a palavra divina) roubou a chave-falo do pai, e ele seria devorado, o mesmo é dizer castrado, se o cristianismo patriarcal não voasse em seu socorro. O local onde esta rapariga má não conseguiu cometer este novo crime ficará assinalado com o nome do seu órgão sexual, o Estreito de Dahud ([132]), o que nos leva à segunda versão galesa.

([132]) Repare-se no meio utilizado pelo Santo para salvar o rei: a cruz. Este pormenor faz-nos regressar à era megalítica onde aparece a cruz, ou a vara côvada, nos menires do último período. Na Table des Marchands (Mané-Lud), e em Mané-Rutual descobriu-se com surpresa a mitra de bispo e o

Jean Markale, que expôs e analisou tão doutamente este mito, não salientou a contradição aparente das duas versões da história: no caso de Is, Dahud-Ahés é punida pela sua luxúria, o que é lógico na civilização cristã; mas na outra versão — que pertence igualmente à era cristã —, é a sua castidade que é punida; se ela tivesse cedido ao bêbedo, as dezasseis cidades não teriam sido engolidas. Sem dúvida que esta variante conduz à mesma conclusão essencial: é muito perigoso confiar a uma mulher uma importante missão social, porque ou é negligente ou se deixa levar pelos sentidos, ou, e é primordial, porque é *muito simplesmente mulher, isto é, desejável*, estando portanto à mercê do primeiro ébrio que surja. Mas, e é com uma ingenuidade pagano-cristã que é formulada esta confissão, no fim de contas pouco importa que ela seja casta ou luxuriosa, o seu principal crime é a desobediência. Dahud-Ahés desobedece à lei patriarcal, castra o pai, zomba do padre; a pequena Galesa contenta-se em revoltar-se contra um bêbedo; ambas são castigadas, e com elas toda a comunidade, submersa pelo terrível elemento do antigo Feminino.

Toda a repugnante misogenia do cristianismo não será demasiada para conseguir vencer esta fascinação erótica e intelectual que o Feminino exerce nos Celtas, e que conduz a uma verdadeira temática metafísica. Alguns contos ilustram-na de forma encantadora: é Bran, já citado, que segue a rapariga para além dos mares com o seu ramo de macieira; é Condlé o Vermelho (Irlanda) que segue uma fada, numa nave de cristal, para «a Terra prometida onde apenas habitam mulheres» (ainda uma amostra deste velho mito!), apesar dos esforços do Druída para o reter; são as Raparigas de Tréguier «Tão encantadoras / como espelhos de prata; / No entanto nenhuma cumpria a lei / como uma que

---

báculo episcopal. Este pormenor impressionou também o padre Breuil. Pode-se inferir que em Armórica os bispos afirmavam o seu prestígio com sinais exteriores que pertenciam aos vestígios arcaicos da cultura patriarcal megalítica, tão distantes que a sua origem se tinha perdido.

era prostituta ...» [183]. É o jovem Efflam (Bretanha armórica) que é enviado pelo pai numa missão científica: deve saber porque é que o sol da manhã é rosado! Traz da sua expedição uma princesa que o velho rei quer desposar, mas ela mata-o e escolhe o filho; nunca se saberá porque é que o sol é rosado de manhã, mas é certo que as mulheres preferem-no ao da tarde. Sempre na Bretanha armórica, as *Margot-la-fée* [184] guardam em cavernas homens que ali se sentem tão felizes que esquecem tudo o resto, como o cavaleiro do Jardim Encantado de Armide; de igual modo a órfã Brunisse (Ocitânia) recebe Jaufré, livre do encantamento da «casa dos leprosos», num pomar «todo cercado de mármore» cujas árvores, pássaros e flores fazem pensar no paraíso. Na versão alemã de Tristão e Isolda, os amantes escapam à vingança do rei Marco e à fogueira para encontrar numa gruta construída por gigantes o leito de cristal onde se deitarão. Loégairé (Irlanda), filho do rei, é conduzido por um cavaleiro nascido do nevoeiro para o «país feérico» onde obtém a mão da bela Der Graine, que o guarda um ano antes de o autorizar a voltar a montar a cavalo. Morgana, a médica sábia que conhece as plantas e sabe «voar pelos ares com a ajuda de penas, como Dédalo», manda trazer no seu coche de ouro o Rei Artur ferido para a sua filha onde não se vê nem bruma nem neve e onde as pessoas não têm defeitos e são imortais; governa-as uma virgem real, de uma beleza deslumbrante [185].

Em todas estas narrativas as mulheres são belas e poderosas, possuem uma ciência misteriosa e são em geral benfeitoras e pacíficas. A princesa Efflam é talvez uma excepção mas parece que

---

(183) Ver a rica tradição de canções libertinas bretãs a propósito de raparigas desta ou daquela localidade armórica: Camaret, La Rochelle, etc. Vemos nisso a recordação, tornada «gaulesa», da liberdade sexual das mulheres celtas na época em que tal escandalizava o cristianismo nascente.

(184) Cf. P. Sébillot, ***Folklore de France***.

(185) Cf. Guillaume de Rennes, ***Gesta Regum Britaniae*** e Monmouth, ***Vita Merlini***.

o bardo lhe dá razão por ter escolhido o jovem enviado «que teve todas as canseiras» em vez do pai soberano, embora o meio utilizado — o assassínio do velho curioso — seja radical. Em todos os casos a região das mulheres é sempre paradisíaca e o cativeiro, quando existe, é suave e bem aceite pelo amante.

O cristianismo deu-se a muito trabalho para sustentar que é a primeira religião que «elevou a mulher» e que a «arrancou à indignidade a que a tinha reduzido o paganismo». Apresenta como prova o culto mariano, a promoção do casamento a sacramento, o respeito devolvido às mães, etc. (136). Ora é bom ver de que «paganismo» se trata, e como ele difere, por exemplo entre a bacia mediterrânica e os Celtas, no que respeita à condição feminina.

Se é esta última cultura que se considera, não é difícil avaliar até que ponto a mentira é flagrante, e como a condição feminina se deteriorou em todos os planos: no jurídico (direito romano que sucede ao antigo), no social (impedimento de as mulheres ocuparem funções elevadas nas armas e no sacerdócio), e no cultural — transformação da antiga Fada, da Mãe divina, da sábia e da sedutora em figuras perigosas, repugnantes, caricaturais que estão ligadas, directa ou indirectamente, à religião nova. A degradação da mulher devida ao cristianismo é de tal forma clara que a tra-

(136) Na verdade este culto mariano foi efeito de uma lenta ascensão da importância do número das mulheres na Igreja, e deparou com muitos obstáculos por parte dos homens antes de triunfar. Quanto ao sacramento do matrimónio, só muito tardiamente é que foi proclamado, e com muitas reservas verbais (anátema sobre quem declarasse este estado tão santo como o de celibatário dedicado a Deus). A maior parte dos teólogos atribui ao acto conjugal o valor de pecado venial. A condição das mulheres entregues sem defesa a funções sexuais numa cultura que as rotulava de abomináveis, condenadas a ser pecadoras ou religiosas, era tão miserável que elas tiveram de trabalhar longamente na sombra para obter esta exígua e necessária protecção, a sagração do casamento (Concílio de Trento, século XVI). Singular casamento, cujo conteúdo é a consagração de um pecado venial! Nenhum paganismo anterior condenou as mulheres a uma condição tão paradoxal e humilhante.

dição conserva vestígios de lutas entre as mulheres e os padres, segundos missionários da «grande viragem», descendentes em linha recta dos construtores de menires. Sabe-se que a Irlanda é rica em folclore respeitante às Amazonas; nela só existem também — será coincidência? — 8000 dólmenes. É também a terra onde se contam épicos ajustes de contas entre monges, solitários, santos de todo o género, e mulheres irritadas que são evidentemente *feiticeiras*. A mesma tradição existe em Ille-et-Villaine onde a druída Irmanda atira um enorme rochedo contra o bom São Martinho; ainda se pode vê-lo, transformado no dólmen de Orgère e tendo a marca desta mão de mágica. Citar-se-ão mártires, verdadeiros ou imaginários: São Mauxe e São Venerando são lapidados por ovelhas em fúria, junto do dólmen da Seine-Maritime que pretendiam destruir (137).

O que Jean Markale chama de um tão belo modo «a revolta da Rapariga-Flor» é lógica em face dos ultrajes que as mulheres celtas, até há pouco tão livres e poderosas, sofreram por parte da religião nova. A leitura dos contos gaélicos e bretões, até mesmo irlandeses, é muito significativa. A antiga deusa Epona, uma das mais antigas divindades gaulesas, a do Cavalo, de «cavaleira de hábito dourado» passa a um jumento humano, como punição por um infanticídio imaginário (*Saga de Rhiannon*, Gales);

(137) Em defesa do clero, os menires estavam sujeitos ao mesmo vandalismo. Na região de Cahors, o bispo fez com que todos fossem destruídos. A mesma destruição em Avebury, no Wiltshire, e em Saône-et-Loire. Ainda em 1900 isto persistia: o cura de Louisfert mandou derrubar todos os megálitos da sua paróquia. Noutros locais contentaram-se em pôr uma cruz (em especial para impedir as mulheres de se roçar neles para serem fecundadas). Recorde-se a historieta particularmente significativa de uma farsa de mestre François Villon e dos seus alunos: estes jovens subversivos da Sorbone em agitação tinham transportado para o centro de Paris a grande pedra de Pet-au-Diable e obrigavam os transeuntes a prestar-lhe homenagem. Manifestação muito notável do que ainda não se chamava *contra-cultura*, e que era esta fanfarronada do clero e do poder, pelo regresso às fontes que transgredia os seus tabus.

a antiga Ártemis mediterrânica, passa de caçadora lunar a animal acossado, que de vez em quando ainda protege um caçador generoso (*Lai de Guigemar*); a benéfica Muirgen, a imortal da Ilha das Mulheres, tornou-se a impúdica que derrama sobre a terra dos homens a Morte pelas Águas. A sua própria beleza dá lugar a um aspecto ignóbil e repelente na narrativa de *Peredur* (Gales); eis a mensageira, uma rapariga de cabelos negros: «A sua fisionomia era rude e grosseira, tinha as maçãs do rosto salientes, a parte debaixo do rosto alongada, um nariz pequeno com narinas dilatadas, um olho cinzento e o outro negro, os dentes compridos e mais amarelos do que a flor da giesta, o peito mais alto do que o queixo.» Encontramos as mesmas mulheres horríveis em *Os filhos d'Eochade Muigmedon* (Irlanda) e *A filha do Rei sob as Ondas* (Escócia-Irlanda): é verdade que aqui elas se transformam em belas raparigas, mas na segunda história, depois de a ter curado com uma bebida mágica, o amante Diarmaid «só sente repugnância por ela, abandona-a e regressa à Irlanda». Este fim é completamente novo nos contos gaélicos e traz a assinatura do ódio cristão à mulher quando não é assexuada. De igual modo, numa aventura de Perceval, no século XIII, um santo eremita explica ao paladino (que acabava de escapar, graças ao sinal da cruz, a este perigo funesto: dormir com uma bela mulher num leito paradisíaco), que se tratava de uma «criatura do Inimigo» que queria tirá-lo ao «grande sol» do Espírito Santo para o guardar no «grande pavilhão redondo do mundo manchado de pecado». Não se poderia descrever melhor o antagonismo entre o sexo feminino (o «Estreito de Dahud») e o poder machista, celeste e solar, que é o centro cultural do patriarcado.

É o aviltamento absoluto da antiga divindade: a rainha é atirada «para a pocilga», faz-se dela uma javalina, uma porca, e o seu amor é só imundície. Para os dois apóstolos trata-se de substituir o pomar florido das Imortais pela pocilga mais infecta e de votar o amante de ontem, o jovem iniciado maravilhado, à angústia necessária à salvação. Traduzamos: à insatisfação sexual necessária à sociedade moderna que começa, à produtividade, à

exploração do homem pelo homem, que cimenta a exploração da mulher pelo homem, e que permite ao último dos oprimidos suportar o seu mal pois pode reproduzi-los na que é mais fraca do que ele, a sua mulher ([138]).

O inegável poder feminino, contra o qual nada pode qualquer patriarcado, é a possibilidade biológica de gerar e dar à luz. É claro que este poder se transforma em escravidão quando o homem se apropria da procriação, a controla e fecunda a mulher quer queira ou não, e é um dos domínios em que o anti-feminismo da Igreja se manterá por mais tempo, sob o pretexto do «respeito pela vida», interditando à mulher a possibilidade de se furtar a esse «dever» que lhe é imposto sem o seu consentimento e que até lhe é infligido para a punir por ser o único ser humano a poder cumprir essa tarefa primordial e misteriosa. No entanto, nenhum despotismo pode curar o homem da raiva de ser privado da certeza da sua paternidade, e de não se poder substituir — ele, o todo-poderoso — ao seu escravo. Também o ódio à mulher grávida, ódio que data desta patologia que é o antifisis nascido com o patriarcado (e não com o cristianismo, mas confirmado por ele), se exprime culturalmente em novas narrativas marcadas pela sombria hostilidade do novo mundo para com a mulher desacreditada.

Na Bretanha armórica, o rei Conomor (personagem histórica do século VI) maltrata as suas mulheres a partir do momento em que esperam um filho. Viúvo várias vezes, casa com Trifina que foge logo que fica grávida. O rei apanha-a e decapita-a. São Gildas põe-lhe a cabeça sobre o pescoço, ressuscita-a e ela dá à luz um rapaz. Conomor vai decapitá-lo por sua vez, e o Santo, esgotada a paciência, destrói o castelo do rei.

Na Irlanda, o camponês Crunuc que acaba de engravidar a sua mulher Macha, semifeiticeira e semideusa vencida, gaba-se ao

---

([138]) «Que importa que eu me chame escravo, se tenho escravos?» (D. A. F. de Sade).

rei dos Ulates da velocidade inacreditável com que a mulher corre. O rei fica curiosamente furioso com esta gabarolice, e obriga a mulher, no momento em que está prestes a dar à luz, a correr mais depressa que os seus cavalos. Macha ganha a corrida, dá à luz dois gémeos, e lança uma maldição aos Ulates pelo que eles a acabaram de fazer sofrer: consegue que o Céu faça com que os habitantes masculinos do Ulster sofram periodicamente de dores de parto durante quatro dias e cinco noites.

Estas duas histórias parecem bem vinganças de mulheres. Por uma vez, na primeira a Igreja está ao lado da perseguida; na segunda, os homens são duramente castigados pela sua crueldade para com a gravidez. Parece-nos que a marca mais notável é o furor do rei dos Ulates perante a basófia anódina que nem sequer é da lavra da interessada. Parece que o patriarcado recém-nascido não podia suportar a simples ideia de que uma mulher pudesse igualar ou vencer os homens numa proeza física; o mesmo acontece com os gregos misóginos que proíbem as mulheres de correr na arena ou de participar em quaisquer jogos desportivos, à excepção dos militaristas da Lacedemónia e dos liberais da Jónia.

É deste mesmo reino dos Ulates, decididamente pouco amado pelas mulheres, que Detchire, irmã do rei Conchonbar, foge *sem pedir autorização* ao soberano seu irmão com cinquenta raparigas, com quem se transforma em pássaro antes de dar à luz Cuchulain. Nesta altura faz com que os jovens nobres que seguem em perseguição das avezinhas oiçam uma estranha música.

A mulher outrora bem-amada está agora profundamente angustiada pela perda da sua coroa, pela degradação em que o patriarcado a mergulha, e pelas trevas que a sombra da cruz projecta sobre ela ([139]). Brunisse, com um toucado de penas de pavão e

([139]) Esta decadência e esta tristeza são objecto de uma das melhores peças de Jacques Audiberti, *La Hobereaute,* em que a heroína simboliza a Gália livre, selvagem e feérica, que passa para o jugo da Roma cristã e se torna uma espécie de Grisélida, esposa embrutecida e masoquista da alta Idade Média.

tendo na mão «uma flor esplêndida que espalha um suave odor», tem finos cabelos loiros atados por um fio de ouro à volta de um rosto cujo brilho «não se altera em nenhum momento, tanto de manhã como ao deitar; vê-se ela aumentar, resplandecer e derramar luz» (*Roman de Jaufré,* Ocitânia). Está portanto de acordo com a divindade celta no ponto mais alto da sua glória: a sua face é a do sol feminino. E todavia, apesar da sua fortuna e beleza, chora lágrimas amargas há sete anos, quatro vezes de dia, quatro vezes de noite. A sua única consolação é o canto dos pássaros encantados, esses mesmos em que parecem transformar-se as mulheres oprimidas no conto precedente de Dechtire, mãe de Cuchulain.

A divindade de antanho, a Mulher-Sol (que aqui já não é a lua das primeiras idades, mas o Feminino revestido dos atributos masculinos do poder — a armadura da guerreira e o brilho da realeza que o democrático «matiarcado» ignorou), o ser de luz, esconde-se na noite para conservar alguma coisa do seu prestígio e da sua liberdade. É o que se pode inferir da lenda de Pressina e da sua filha Melusina que é uma das narrativas em que a criança se torna idêntica à mãe, em que é apenas a repetição daquela que a gerou. Pressina casa com Elinas com a condição de que este nunca tente saber quem é nem donde vem e dá-lhe três filhas, uma das quais é Melusina. Elinas não mantém a sua palavra e Pressina amaldiçoa-o prometendo-lhe a vingança da sua irmã «a rainha da Ilha Perdida» (outro exemplo do tema do «Povo das Mulheres»). Melusina vinga a mãe, contra a vontade desta, que a condena a ser todos os sábados «serpente até à cintura». Então Melusina deixa a Ilha Perdida e encontra junto de uma fonte (exactamente como Pressina tinha encontrado Elinas) o belo Lusignan com quem casa na condição de ele nunca procurar saber o que é que ela faz ao sábado. É claro que o marido não mantém a palavra dada mais do que o pai, e só resta a Melusina acrescentar asas ao seu corpo estranho de meia-mulher meia-serpente para desaparecer a chorar nos ares.

Este último conto que se deve a Jehan d'Arras, oferece ampla matéria para reflexão. É o inverso da lenda de Psique, irmã de

Perséfona. A sobrevivência ginocrática está presente na imaginação do narrador: aqui, por duas vezes, é a mulher que impõe as suas condições de casamento, a interdição de ser inteiramente conhecida. Sabe que o amor não pode dispensar o mistério, e na história grega é o próprio Amor — isto é, o marido — que proíbe a mulher de iluminar a alcova e de conhecer os seus traços fisionómicos.

É evidente em cada um dos mitos que o que continua a ser desconhecido para o outro é que conduz o jogo e marca a sua superioridade.

Na história de Jehan d'Arras, a curiosidade tornou-se o defeito masculino, e é este que acarreta infelicidade: ser abandonado pelo amor. O pobre Elinas é mesmo o que é mais duramente castigado, pois as filhas conspiram contra ele e acabam por o encerrar para vingar a mãe. De resto esta mostra-se estranhamente irritada por ver as suas herdeiras encarregar-se de uma missão que ela tinha querido confiar à irmã, a Rainha dessa «Ilha Perdida» em que vive o povo das mulheres. Significará isto que a revoltada não encontra na geração que lhe sucede os métodos de subversão que ela própria e a irmã, sua contemporânea, teriam empregado? Mas há um outro ponto muito interessante: a reaparição súbita da serpente sagrada, a da Grande Deusa. Na cultura céltica, a mulher nova é facilmente «animalizada», como já vimos, pois tanto é meio-peixe ou sereia, como pássaro ou cavalo. Pela primeira vez, no entanto, vemos regressar algo bastante mais antigo e que simboliza o poder inicial perdido. Quando Melusina levanta voo, não pode deixar de lembrar uma tradição de alguns comentadores teológicos: se o Pai Eterno disse à serpente do Éden «Rastejarás no pó», é porque antes não possuia essa forma odiosa e que voava pelos ares — era o Dragão cintilante. Condenada pela indiscrição masculina depois de o ter sido pela ingratidão da mãe, a mulher da nova cultura céltica é um ser bastardo e híbrido, consciente da sua infelicidade, e que já não pode refugiar-se no domínio celeste do sonho e da lenda.

Pode ser este o significado de um mito que serve de traço de união entre duas regiões bastante afastadas: a Ilha Perdida (a Irlanda) e Poitou para onde a nobre família Lusignan levou, como se sabe, a lendária mulher-serpente ou serpente fantástica, em heráldica ([140]).

Mas há outras vias abertas à rebelião feminina, e que Jean Markale analisou através do tema da «Rapariga-Flor» que sacode o jugo do Pai. Este erudito, que conhece profundamente a cultura céltica, deteve-se longamente sobre a narrativa gaulesa referida por Jean Loth *(Mabinogion)* que tem por tema o mito de Blodeuwedd. Nascido do incesto de Gwyddon e Arianrod, Léeu foi amaldiçoado pela mãe: não poderá ter mulher que pertença à raça humana. Para poder rodear o tabu, o tio-pai fabrica-lhe uma noiva feita de flores de carvalho, de giesta e de rainha dos prados. Esta casa com ele mas apaixona-se por outro homem e mata o marido com premeditação. O tio mágico ressuscita-o e para se vingar da sua mulher-flor Léeu transforma-se em mocho.

Jean Markale vê na maldição de Arianrod, figura da Deusa-Mãe, uma precaução destinada a reservar para si o filho-amante a quem deseja unir-se incestuosamente, como Istar ama Tamuz, Cibele Átis, e Afrodite Adónis. É o incesto primitivo, o de Jocasta e Édipo que mais horroriza a sociedade patriarcal ao ponto de evocar a imagem sangrenta do crime ([141]) — é o medo do pai ver a mãe e o filho unirem-se contra ele.

([140]) Não se pode esquecer que é desta família que descende Alienor de Aquitânia, cuja liberdade sexual e audácia em todos os domínios fizeram escândalo na época, tanto como foi célebre a beleza da sua cabeleira de ouro. Odiada pelo clero, carregada de correntes pelo marido, o rei de França, mantendo uma corte amorosa e finalmente transformada em figura alquímica que vai enfrentar Rosalonde, o conhecimento, num labirinto de espelhos, através de tantos factos reais e interpretações adquire o valor de símbolo, e resume perfeitamente a mulher celta, simultaneamente poderosa e derrotada, tentadora e ridicularizada, fugitiva e obstinada, que o conto de Melusina revela.

([141]) Ver a «cepa sangrenta» plantada por Édipo na «terra sagrada».

> «Na criação de Blodeuweld, de Pandora e de Lilith é preciso ver o símbolo da grande viragem que teve lugar num período incerto da antiguidade ou da pré-história: o culto do deus-pai substituiu o da deusa-mãe.»

Pandora é obra de Prometeu, o ladrão do fogo celeste, e é da sua caixa que sairão todos os males que vão afligir a humanidade. Lilith é a primeira mulher feita de argila por Iavé como Adão, e que será expulsa pelo Deus de Israel porque se revolta contra o primeiro homem, para ser substituída pela doce Eva, tirada da costela do seu marido. Os dois mágicos que fabricam Blodeuwedd fazem-no para não ter que se servir de uma mulher com perspectivas de uma nova vida e realizam assim o velho sonho masculino de criar um ser humano completo que não será um ser nascido. Mas a *mulher-objecto* assim obtida não será mais dócil do que a outra. A Arianrod, a mulher livre cujo filho é educado por tios *maternais*, deveria suceder-se a mulher submetida ao casal, a fundadora da célula familiar destinada a substituir o clã, mas a decepcionante rapariga-flor escolhe um amante e rejeita a alienação patriarcal. Será castigada por isso e desaparecerá voando como Lilith na tradição judaica, como Melusina a semi-serpente, como Dechtire a fugir de Ulates. Mas já não se pode transformar na ave maravilhosa cujo canto consola a rainha destronada; mocho triste, estará «exposta à vingança dos outros pássaros», declara o tio mágico e justiceiro. E se ele não a aniquila é porque não pode; ela é a sua criatura, como Lilith é a de Iavé que se contenta em transformá-la numa espécie de «vampiro». Outro exemplo de um certo tipo de feminilidade, amaldiçoado centenas de vezes, mas sempre vivo e presente, com as suas asas sombrias, no inconsciente colectivo da sociedade machista.

Todas estas lendas, ficções e histórias dependentes do sonho e do maravilhoso, formam outras tantas jóias do folclore oral da cultura céltica. São preciosas a mais do que um título: pela beleza e encanto vivo que se desprende delas e que nos restitui o nosso coração infantil, e também pela profundidade dos seus ensinamen-

tos que nos auxiliam a alcançar a maturidade de adulto. Evidentemente que estes ensinamentos têm de ser sempre descodificados. De princípio muitos destes contos parecem extraordinariamente obscuros e a prática das interpretações analíticas é uma via, mas apenas uma entre outras, e de que se deve desconfiar na medida em que conduz a maioria das vezes à tradição dos Pais, entre os quais se inclui Freud, como um doutor desta Igreja laica que é o patriarcado falocrático. Levando mais longe o estudo do sagrado e o conhecimento histórico, a pouco e pouco podem ver-se esclarecidos muitos enigmas. Entre todas as outras culturas a celta é prodigiosamente rica em revelações sobre a luta dos sexos que durante tanto tempo foi ocultada e negada pela vitória masculina. Quando se considera a evolução das técnicas da produtividade e a sua superestrutura jurídica, a passagem de uma religião para outra, o carácter particular desta etnia cuja civilização desaparecida apenas nos chega através das suas narrativas fantásticas, o mistério dissipa-se. De tudo o que já examinámos nas épocas precedentes, é sem dúvida este o conjunto mais fortemente concludente.

B) DE CRETA A ÉFESO

Uma «mátria» lúdica. — As figuras femininas. — A deusa das serpentes. — A árvore. — Os Cretenses e as últimas figuras megalíticas dos Celtas. — A ilha de Cárpatos. — Uma separação favorável aos dois sexos.

Os historiadores mais conformistas e mais submetidos à declaração peremptória de Lévi-Strauss «o mundo sempre pertenceu aos homens», confessam a sua perplexidade quanto à civilização cretense. Um jovem antropólogo que conhecemos pessoalmente, o professor belga Michel Bouhy, escreveu:

> «Sem esquecer a bem definida predisposição dos Alemães para acreditar num matriarcado existente em tempos remotos, é certo que os seus trabalhos sobre Creta, sobretudo a Minóica, revelam ou confirmam traços absolutamente característicos de ginocracia, como aliás não se encontram em qualquer outra parte, nem mesmo no Egipto, salvo na época pré-dinástica, e nem mesmo assim. Mas não é tudo. Estes traços parecem ligar-se igualmente a um carácter lúdico, de gratuidade e prazer, que é talvez dos valores mais específicos das tentativas femininas da alta antiguidade, em oposição aos imperativos morais da produtividade que se inicia, na sua forma definitiva e moderna, com o patriarcado». [142]

Os próprios autores antigos tinham ficado impressionados com esta diferença e manifestaram-se sobre a preponderância feminina na ilha cretense. Mas atribuiam a prosperidade extraordinária desta

[142] Este erudito, influenciado por Marcuse e Ivan Illich, tinha começado um ensaio sobre a história do recalcamento histórico do princípio do prazer paralelamente à sujeição da mulher, que a morte interrompeu. Estas linhas pertencem a uma carta incluída numa extensa correspondência de 1970 a 1972.

«mátria», quer com galanteria, quer com honestidade, ao seu regime feminista. Segundo esta tradição asseguravam que «as mulheres fazem tudo o que os homens fazem em Lemnos, na Cária e nas ilhas Cíclades» (Léo Abensour, *ob. cit.*).

Lemnos lembra-nos o «crime das Lémnias». Uma vingança de Afrodite tinha dotado as mulheres desta ilha com um cheiro a peixe podre. Quando isto aconteceu os maridos foram-se embora à procura de mulheres mais perfumadas. As Lémnias, furiosas, massacraram-nos e escolheram a liberdade, fundando um «povo de mulheres» que Hipsipile governava, e a quem Jasão deu dois gémeos quando o seu barco fez escala na ilha. Mas quando se aperceberam de que a sua rainha tinha poupado o pai, o rei Toas, abateram o velho, destronaram a rainha e venderam-na como escrava. Foi este tipo de lenda que fez crer a Bachofen — a nosso ver sem razão — que as culturas ginocráticas se construiram sobre uma ofensa precisa cometida contra o direito das mulheres. Este caso de vindicta parece-nos muito mais um mito de tipo já patriarcal, destinado a ligar à ideia de governo de mulheres os traços mais pejorativos, desde fedor a assassínio, passando pela promiscuidade sexual com marinheiros de passagem. Estes pormenores pouco dignos de louvor estão em todos os casos em contradição total com os valores em jogo, gratuidade, prazer e festa (salvo talvez no que diz respeito aos amores de passagem) que a cultura cretense exprime.

Esta conhece o seu apogeu cerca de 1500 anos antes da nossa era, mas tinha tido outros tantos anos de evolução a partir dos Egeus da época primitiva. A alusão homérica aos pais de Nausica refere-se sem dúvida a um período anterior à do seu maior brilho: «No palácio não te ajoelhes diante do meu pai, mas lança-te aos pés da minha mãe». Creta é o local de um dos primeiros cultos da grande Serpente feminina, a «boa» de marfim dourado adorada nas grutas minóicas.

As primeiras representações plásticas datam de antes do ano 3000, e são estatuetas de mármore que mostram espantosas semelhanças com as do paleolítico, sobretudo do grupo de Cogul já ci-

tado, ou da figurinha de talco exumada perto de Menton. (143). Vêem-se dois tipos bem definidos: a esbelteza andrógina das antigas caçadoras ou a cintura de vespa completada por nádegas e seios proeminentes que desenham uma espécie de diávolo. É este segundo tipo que se encontra mais frequentemente na evolução da arte cretense.

Reproduziu-se e descreveu-se muitas vezes o traje tão característico da figura feminina cretense em marfim ou faiança colorida: a saia com folhos, de um violeta escuro, coberta parcialmente por um avental em xadrez, o corpo largo com mangas semicompridas, uma touca alta ou o diadema, as jóias de tipo fenício. Os olhos são extremamente rasgados, contornados a negro, o nariz ponteagudo e arrebitado. Temos a surpresa de encontrar exactamente este tipo feminino e este traje nas obras de arte unicamente produzidas por mulheres do matriarcado Mitila, ao norte do Nepal, de que nenhum livro de história ou de arqueologia nos dá notícia de ter estado em contacto com Creta (144).

De bronze, de faiança, de marfim, de terracota, estas célebres efígies iluminam com as suas cores vivas a noite dos hipogeus ou cinzelam os engastes dos anéis, ou adornam os móveis das residências, os altares dos templos. Pode-se ver no Museu de Ontário a estatueta de marfim incrustrada de ouro de uma Cretense toureira, cujos braços levantados lembram a pose dos bandarilheiros, mas que apenas exprimem o desafio usado nas corridas landesas. O touro não era morto e os toureiros minóicos contentavam-se em esquivar-se-lhe, desafiá-lo, pendurar-se nos chifres; o sacrifício

(143) Cf. C. Seltmann, *La femme dans l'Antiquité*, fig. 1, 2 e 13.

(144) Objectaram-nos que estas pinturas em linhagem eram contemporâneas, uma vez que estas obras, reservadas às mulheres por um costume ritual, se destinam a desaparecer depois de ter cumprido a sua única função: evocação, mensagem de amor, e sobretudo expressão de criatividade (sem qualquer desejo de perdurar, como nas civilizações patriarcais). Mas é claro que as mesmas figuras foram transmitidas de mães para filhas desde as origens, que se situam na chegada dos Arianos, 1500 A. C., justamente na época mais alta da história cretense. (Cf. *Apêndice*).

sangrento só tomará o seu primeiro valor com o solar e patriarcal Mitra (145).

Além disso as cretenses dançam, celebram um culto, apanham azeitonas, empunham as serpentes sagradas, sentam-se em companhia de meninas (anel de ouro cretense encontrado em Micenas). Sobre elas podem-se ver por vezes nuvens e astros, mas quase nunca qualquer personagem masculina. Desenvoltas ou sagradas, desportistas ou sacerdotizas, apresentam-se quase sempre em movimento, em contraste com uma das mais velhas convenções da nossa arte: a mulher estática e que faz admirar a sua beleza imanente ao lado do homem activo e dinâmico, sempre transcendido pelo seu acto de posse do mundo.

Em Creta a excepcional representação masculina sublinha a preponderância ginocrática desta cultura. Recorde-se um sarcófago de pedra descoberto em Haghia-Triada (146). Também aí as mulheres, cintura apertada nos seus atavios clássicos, celebram um culto, onde pela primeira vez aparecem homens: servem de músicos, de acólitos, de meninos de coro, enquanto que as mulheres-pontífice despejam o vinho ou o óleo das oferendas aos mortos diante de uma coluna ornamentada com um grande motivo constituído por serpentes, ou tocam flauta junto de uma vaca com as tetas inchadas e que alimenta um vitelo. Com excepção deste culto da fecundidade, abundam imagens femininas que nos mostram as mulheres de Creta a conduzir o seu carro ou a praticar pugilismo, a caçar ou a fazer cerâmica. Nenhum outro testemunho arqueológico conta com tantas mulheres ocupadas em actividades diversas.

A Egeia, donde descende a civilização cretense, era virtualmente uma província anatólica, e já vimos (I Parte, Cap. I) a im-

(145) Pelo menos a título de desporto influencia os da península ibérica até aos nossos dias. A imolação religiosa do touro está bem representada no sarcófago de Haghia-Triada, mas o sangue derramado não tem nada do *mana* que devia banhar as costas do celebrante frígio.

(146) Cf. H. Bossert, *Art of the Ancient Crete*.

portância das últimas escavações nesta região, a propósito das velhas culturas da Grande-Deusa e das Rainhas que a representaram. As estatuetas calcolíticas, não só de Creta mas de Chipre, da Tessália e do Peloponeso, demonstram como é que no terceiro milénio as influências culturais da Ásia Ocidental tinham já instaurado este culto feminino.

Por vezes faz-se mesmo recuar a 3500 anos antes da nossa era as figuras femininas em forma de violoncelo que já examinámos atrás, a saber até ao Neolítico médio, o que é reconhecer a antiguidade de uma religião que ia penetrar nas estruturas de uma ilha que atingiria o seu apogeu dois mil anos mais tarde. Arthur Evans defende que é impossível dissociá-las das efígies da Deusa da época minóica ([147]). Seria cerca de 1700 anos, quando os contactos comerciais e culturais entre as Cíclades e a Ásia Menor se acentuavam, que a Deusa se tornaria uma espécie de trindade: Divindade ctónica, Terra-Mãe e Montanha-Mãe, sendo glorificada sob o nome de Senhora das Árvores. Vimos a importância da vegetação divinizada neste culto do Feminino, mesmo antes da descoberta capital da agricultura. Como é lógico, mais tarde chamada Guardiã dos Mortos e Senhora dos Animais Selvagens, o que lembra Ártemis, que vemos muitas vezes confundida em Creta com Britomártis ou Diktyana ([148]).

Charles Seltmann *(ob. cit.)* comete o absurdo de sugerir que as serpentes sagradas que se vê a sacerdotiza manejar são talvez meadas de lã! O exame mais superficial destrói esta hipótese. Não só se vêem a enlaçar com os seus corpos esverdeados manchados de violeta escuro os braços e a cintura das celebrantes, mas também no santuário de Gurnia, onde está uma das estátuas mais primitivas desta célebre figura, se encontrava uma tripeça (como a de Pítia, cujo nome vem de Píton), e um vaso rodeado por duas outras serpentes. Pormenor interessante: outras imagens têm por acessório um objecto bem nosso conhecido, o machado duplo.

([147]) *Palace of Minos*, 1921.
([148]) Cf. E. O. James, *ob. cit.*

Chama-se ainda Câmara das Serpentes a uma pequena divisão que pertence a uma casa de Cnosso: sobre as paredes dos vasos notam-se répteis modelados em terracota que parecem beber em taças de leite. Numa outra mesa de três pés, quatro estão alojadas em profundas ranhuras e bebem da mesma taça, ao centro. Arthur Evans *(ob. cit.)* vê nela uma simbolização ritual e ofídica dos «espíritos do lar». Julgamos antes, como E. O. James, que a divindade cretense de Gurnia é a personificação do duplo poder feminino da Vida e da Morte, e que é ao mesmo tempo a senhora da fertilidade e do culto subterrâneo dos mortos. O que a série de imagens do sarcófago de Haghia-Triada aliás confirma, pois vemos as sacerdotizas a apresentar simultaneamente oferendas ao morto e a celebrar a fecundidade.

Muitas vezes a Deusa está associada a uma árvore ou a um pilar. Esta coluna é sagrada porque é ela, a Mulher, o eixo central do espaço social (mas ainda não na forma de «viga-mestra da célula familiar» que parece bastante mais tardia e ligada ao patriarcado). O feminino, que sagra a vegetação, é um tema que se encontra em mais do que uma cultura que descende directamente dos ritos da Grande Mãe. A profetiza (a *Volva*, nome que evoca curiosamente «vulva») da religião escandinava, acordada pelo deus primaveril Odin para revelar aos outros deuses as origens e o fim do mundo, declara:

> *«Sei que existe um freixo chamado Yggdrasil: ergue-se permanentemente verde por cima da fonte de Urd».*

Em Creta, não se trata de nenhum modo dessa árvore, centro e suporte do universo, mas de uma árvore-teofania, como no resto da bacia egeia e na Índia. Encontramo-la junto de um rochedo (como muitas vezes entre os Semitas) à maneira de um simbolismo da vida que renasce ininterruptamente ao lado da imutabilidade da matéria.

> «As efígies que representam a *Ficus religiosa* são bastante numerosas e acontece o mesmo com as que representam a Grande Deusa nua...»,

diz Mircea Eliade a propósito da civilização pré-ariana de que as escavações no vale do Indo puseram a descoberto a consubtancialidade da Grande Deusa e da vegetação. Encontramo-la também no Egipto e na Mesopotâmia.

Na época minóica florescem duas indústrias de tipo feminino: são a cerâmica e os têxteis. Os vasos, potes e recipientes já não serviam só, como nas origens, para uso doméstico ou religioso: eram um artigo essencial de comércio. O negócio marítimo que iria enriquecer Cretenses e Fenícios não conhecia outra «embalagem» que não fosse os cofres e os vasos. Os cofres continham os metais e os tecidos, os vasos os unguentos, as pinturas, azeite e vinho. Enormes quantidades de vasos minóicos e micénicos foram descobertos por acaso na Palestina, no Egipto e na Síria, sem contar com a Mesopotâmia com que os Cretenses comunicavam pelo Ougarit (Ras Shamra), desde 1500 antes da nossa era (149). Desde 1800 antes da nossa era, que estão mencionados os tecidos cretenses nos textos originárics de Mari, no Eufrates (150). Em escritos mais tardios de árbitros da elegância contemporânea de Ateneu encontramos referências à distinção das túnicas cretenses e aos seus delicados bordados. Por fim não esqueçamos que o comércio de estanho com a Cornualha, hoje devidamente comprovado, confirmou uma hipótese curiosa do contacto de Creta com os construtores de Stonehenge onde se encontrou, gravado na pedra de um megálito, um punhal de forma tipicamente cretense, mas apenas

(149) Shaeffer, *Ugaritica*, I, Paris, 1939.

(150) V. G. Childe, *ob. cit.*, p. 159. Descoberta em 1933 por André Parrot, que escreveu em 1958: «Tudo está contado não só em placas de argila, como se encontra inscrito nestas paredes». Esta cidade síria data de 5000 anos e era semita. A correspondência do rei Shamsi-Adu revela-a como um patriarcado absoluto, guerreiro e esclavagista. O cuidado e o requinte do vestuário fizeram com que esta metrópole fosse apelidada de «Paris do Eufrates».

visível a uma hora certa sob a luz «razante» do sol (151). E é na data em que os têxteis cretenses, o âmbar e as pérolas de faiança da Grécia micénica se tornavam conhecidos no mundo antigo que se vê aparecer em certos megálitos da Armórica e da Irlanda, e até sobre os rochedos da morena escandinava, a barca gravada como um sinal da virgem que a civilização sofreu com o comércio por mar (152).

Mas no mesmo momento histórico em que a Grécia micénica lança os seus barcos ricamente carregados quer para o Oriente quer para o Norte da Europa, aparece um novo fenómeno, o último da era megalítica que está a terminar. Depois do desfraldar dos menires patriarcais, dez séculos antes, tendente a submergir a cultura dos dólmenes tumulares e celeiros, aparece muito curiosamente o «menir feminino».

Um belo exemplo é o de Saint-Sernin, no Aveyron. É de grés vermelho, com 1,20 m de altura e 70 cm de largura. «Está totalmente afastado da representação fálica do menir vulgar» (153). Só se vê o nariz e os olhos em forma de T, e não a boca. Esta silhueta semelhante à de um manequim recortado para exercício de tiro tem um pormenor notável: um colar com cinco sinuosidades, como os cinco signos das serpentes anteriores, gravados sobre o menir «aberrante» de Carnac. Tratar-se-á também aqui de serpentes? Os seios são dois hemisféricos e a cintura um rolo, espécie de avental.

Admira-nos que ninguém tenha estabelecido uma aproximação entre estes últimos pormenores e as figuras cretenses tão célebres. Com certeza que a diferença plástica é muito grande: as imagens da Deusa cretense são obras de uma evolução artística justamente célebre, finamente trabalhadas e com uma graça incomparável.

(151) Foi em 1953 que o professor Atkinson fez esta observação ao fotografar numa tarde de Junho o cromeleque, no momento do pôr-do-sol. A mesma luz fez aparecer cabeças de machado da idade do bronze. Observou-se então que os megálitos mais parecidos com os da Cornualha se encontravam na ilha de Malta.

(152) Cf. *Les grandes énigmes des civilisations disparues*, p. 192-194.

(153) Cf. *Dolmens et menhirs*, de F. Niel («Que sais-je?»).

O «ídolo» de pedra é uma forma grosseira, apenas esboçada. Mas atributos tão semelhantes, embora mal precisados, podem ser efeito de uma coincidência? Além dos supostos répteis, não há precisamente o que podia impressionar estrangeiros de uma cultura mais rude e menos plástica: a cintura em rolo, com um pequeno avental, e os seios redondos, altos, que se vê quer na mulher-toureiro quer na sacerdotiza das serpentes e na deusa com um grande penteado de Cnosso ([154])? A hipótese mereceria pelo menos ser discutida. Diremos porque nos parece muito verosímil.

Esta personagem feminina que apareceu tão subitamente encontra-se em muitos outros locais, na mesma época, na França e na Península Ibérica. Admiramo-la no vale de Petit-Morin, no próprio local onde escrevo este livro e em Vaucluse. É bem a efígie da Deusa-Mãe tal como se vê já nos amuletos de pedra da Ásia Menor, a região de onde vêm as correntes culturais que fecundaram a bacia egeia.

O padre Breuil classificou assim estes «rostos-fêmeas»:

a) Os *isolados:* Em Locmariaquer, a efígie está repetida nos montantes das Pierres-Plates; em Luffang, o autor chama «polvo», a nosso ver inexactamente, a uma espécie de disco solar mal desenhado no interior de uma representação maior e mais clara da mesma deusa:

b) Os *associados ao machado:* (Já assinalámos esta associação na plástica cretense, segundo as figuras singulares dos túmulos champanheses).

c) Figuras *complexas:* verificam-se acumulações nos montantes de Kercado e nos túmulos gigantes de Tumiac (Morbihan).

d) Última categoria, mais imprecisa: *sobreposição* de figuras de estilo diferentes. Nas montantes de Gravinis vêem-se sobrepostas a machados e a outras pinturas de época talvez anterior.

Estas figuras são contemporâneas de outras siglas bizarras, entre as quais mencionámos a mitra e o báculo, e esse desajeitado

([154]) E em muitas outras efígies cinzeladas ou pintadas da Creta minóica.

conjunto de um círculo oval rodeado por traços, polvo ou sol, quê se chama geralmente «o brazão-escudo». Os machados são facilmente reconhecíveis, tratando-se por vezes de um machado-charrua, talvez outro indício da virilização da agricultura; e a barca, que domina este «brasão-escudo» (provavelmente solar), encontra-se em Mané-Lud e na ilha armórica de Groix, entre outros, como na Irlanda onde a nave, bastante mais bem desenhada, desfralda a sua vela sobre o dólmen de New Grange.

Como é que, em pleno patriarcado, estas novas imagens da Deusa-Mãe reflorescem em pedras elevadas na idade do bronze? Como explicá-las sem uma influência cretense devida ao desenvolvimento do comércio marítimo?

Além do estanho da Cornualha, os Micénicos procuravam no norte da Europa o âmbar do Báltico, muito utilizado nas suas jóias e objectos de arte; encontraram-se nas «barrows» do Witschire seis discos de âmbar com engastes de ouro análogos a um disco do mesmo género, exumado de um túmulo de Cnosso. Encontra-se o mesmo tipo de punhal micénico num túmulo situado entre a costa sul da Cornualha e as minas de estanho de Bodmin Moor. Estes factos, entre muitos outros, provam o negócio activo entre a Grécia micénica de centro cretense e os países armórico, britânico e irlandês, sem contar com a Europa do Norte. E quem diz trocas comerciais diz, em todas as épocas, trocas culturais, com influência preponderante da civilização mais próspera. Quem sabe mesmo se o feminismo dos Celtas não deve muito a este cruzamento de eixos entre as origens agrárias das populações da Europa Central neolítica e o contributo cultural de Creta, na época da escalada indo-ariana (1500 anos antes da nossa era)?

Sabe-se que os gauleses utilizavam o alfabeto grego, discutindo-se ainda se os gregos é que seriam seus devedores, embora em qualquer caso não haja nada que torne impossível que o tenham difundido entre os Celtas. Mas há ainda outros traços inegáveis da sobrevivência de uma preponderância do «direito das Mães» no arquipélago. Um leitor, a propósito de um texto sobre o alcance da irradiação feminista cretense, escreveu-nos recentemente lem-

brando um livro publicado em 1938 por Lucien Febvre e que inclui a seguinte passagem:

> «Em pleno Mediterrâneo, uma ilha como Scarpento, a antiga Cárpatos, entre Creta e Rodes, dá a impressão do mais completo isolamento aos viajantes que aí atracam acidentalmente... (Consultar os testemunhos recolhidos por Stefani (C. de), Forsyth e Barbey, Lausanne, 1895). Costumes singularmente arcaicos, em especial *uma modificação rara do matriarcado, a transmissão da herança às filhas mais velhas, preferencialmente a todos os outros herdeiros*... todas as primaveras, quase toda a população masculina da ilha emigra... o homem que gosta de viajar, se vem tomar lugar numa comunidade com tradições *conservadas pelas mulheres e pelos velhos,* não é ele que modifica a comunidade; é ela que o toma completamente, que todas as vezes o reabsorve de novo.» [155].

Este imobilismo é de facto uma das ofensas que é registada a maioria das vezes pelo requisitório patriarcal contra qualquer preponderância feminina na sociedade. Não é infundamentado, mas a evolução da história ensinou-nos com que enorme massa de dores, injustiças, sangue, desespero e crueldade se pagava um «progresso» que só o é segundo o ponto de vista em que cada um se coloca, e de maneira nenhuma um valor absoluto, para que se possa seriamente fixar a boa fundamentação desta introdução masculina

[155] *L'évolution de l'humanité,* Albin Michel, p. 270. Estas linhas são precedidas de uma reflexão a respeito das ilhas «perdidas no espaço oceânico», que lembra curiosamente a preocupação da «Ilha das mulheres» de que citámos um abundante número de exemplos. O mesmo autor, na p. 182, diz: «Onde descobrimos o casal primitivo? O homem e a mulher unidos «segundo a natureza» e compondo com eles a família «natural», a primeira célula social? Puro romance, pura ilusão retrospectiva... A humanidade levou muito tempo a conceber e a estabelecer a própria ligação, a relação causal que nos parece tão simples de estabelecer entre estes dois actos cronologicamente tão afastados na espécie humana: o acasalamento e o parto».

do movimento na História, que Kierkegaard compara ao pecado original [156].

O exemplo atrás citado de Mari, que comerciava com Creta quase na sua origem, prova bem que a influência cultural, por exemplo as tendências feministas e «matriarcais», não se exerce senão no sentido de uma civilização com técnicas de sobrevivência evoluídas em relação a outra cultura mais rudimentar. Os tecidos exportados para o «Paris do Eufrates» não acarretavam a modificação desse patriarcado absoluto em que reinava um déspota permanentemente atormentado por preocupações militares. No que respeita aos Celtas, o equilíbrio das forças económicas é inteiramente diferente.

A ausência de escritos religiosos, literários, políticos ou jurídicos, deixa evidentemente reinar a obscuridade sobre o estilo preciso das relações entre sexos e camadas sociais, a vida quotidiana, a condição dos escravos e a educação das crianças, a eventualidade de uma herança, todos estes factos estreitamente ligados à situação da mulher na sociedade. As imagens dizem-nos já muito, mas não nos dizem tudo. A par deste silêncio da escrita que nos priva de informações, há silêncios da arquitectura que são esclarecedores. O facto, por exemplo, de nunca existir santuário e do culto da Deusa ser celebrado nos bosques, ao ar livre, confirmam o laço estreito entre o Feminino e a Vegetação que, como vimos em vários exemplos até à saciedade, precede a descoberta da agricultura que confirma esta velhíssima estrutura religiosa, tal como o domínio da agricultura e a descoberta da paternidade confirmam as antiquíssimas tendências contrárias, as da preponderância masculina, herdadas do tempo das grandes caçadas.

[156] Cf. James Joyce: «A História é um pesadelo de que procuro despertar». Daí que não defendamos já o imobilismo matriarcal, como dissemos na Introdução. Toda a infelicidade decorre da impossibilidade de conciliar numa sociedade machista a igualdade com uma técnica desenvolvida de sobrevivência.

À falta de escritos literários, as contas comerciais das placas numeradas pelos investigadores Ventris e Blegten ([157]) fornecem-nos indicações sobre as profissões masculinas. Na placa AN 18, encontramos 16 acendedores de fogo, 4 aparelhadores de barcos, 5 armeiros, 3 padeiros e na placa AN 04, um certo Kerowo aluga os seus serviços de pastor por um boi. Os escravos são muitas vezes chamados «escravos do deus» ou «da sacerdotiza», nunca do sacerdote. Uma outra placa menciona que se oferece lã para o culto. além de cereais, frutos, vinho e azeite. Não se mencionam sacrifícios de animais.

A principal profissão masculina parece bem ter sido a de marinheiros mercadores e auxiliares de marinha. Há guarda-costas, sobretudo no momento da invasão dórica. Sem dúvida que esta migração crónica da população masculina nas rotas marítimas, necessidade de base para a prosperidade florescente da ilha, não é uma das razões menores da importância das mulheres.

A riqueza e o brilho de Creta parecem ser o resultado de um equlíbrio feliz entre a actividade externa dos homens, navegadores, marinheiros e comerciantes, e a gestão da ilha feita por mulheres agricultoras, tecelãs, ceramistas, sacerdotizas e artistas. Os homens, ausentes a maior parte do tempo, não tinham nem a possibilidade nem o desejo de impor às suas companheiras uma superioridade com que não tinha nada a ver o andamento da comunidade. A repartição igualitária das tarefas era garantida pela separação crónica e prolongada dos sexos que uma homossexualidade sem problemas devia facilmente compensar. A alegria do reencontro era seguramente um dos motivos mais frequentes dessas festividades repetidas que deixaram à cultura cretense o carácter lúdico e voluptuoso que ainda surpreende os historiadores.

([157]) Cf. Ivar Lissner, *Civilisations mystérieuses*, vol. I, ed. Robert Laffont.

As três segregações. — Artemisa e as desportistas de Jónia.— Figurinos e vasos. — O culto de Artemisa em Éfeso. — As *Efesíacas*. — Autocastração dos sacerdotes. — Ártemis, metamorfose de Cibele. — Explicação analítica e histórica do mito. — Culto mariano. — Últimas resistências. — Os oráculos.

Vemos portanto no exemplo cretense um terceiro aspecto da segregação sexual já encarada no decurso do trabalho relativamente à condição feminina prépatriarcal. A primeira, hipotética, foi a de um possível amazonato agrícola em luta com o pastoreio masculino, depois com as primeiras tentativas masculinas para se apropriarem da agricultura. A segunda, perfeitamente histórica e ainda contemporânea, é a do abandono puro e simples das mulheres e dos filhos pelos homens que tinham «outras coisas para fazer», como acontece entre os Aleútes, os Esquimós, os Samoiedos, na Micronésia, na Austrália, nos países ocidentais modernos e na Argentina. A terceira é a das civilizações marítimas num período preciso da sua história, sem dúvida antes da descoberta da paternidade enquanto fenómeno biológico. É o caso dos cretenses, e talvez dos fenícios, e dos primeiros navegadores escandinavos em quem se manterá por muito tempo o culto das mulheres guerreiras, o que torna mais surpreendente ainda a violência misogínica manifestada em seguida no seu patriarcado.

É esta terceira forma de segregação sexual, tão feminista como a primeira, mas não «misandra», que melhor respeita os direitos e os interesses dos dois sexos.

Vimos que a Ásia Menor é a grande missionária da Deusa-Mãe tendo contribuído com esta influência cultural para a dimensão feminista do semipatriarcado cretense. Mas infiltrou-se noutras culturas, particularmente na Cária e na Jónia.

Recorde-se que a Jónia ocupava a região situada no centro da costa ocidental da Ásia Menor, compreendendo duas grandes ilhas, Quios (célebre pelos seus vinhos) e Samos (pátria de Pitá-

goras). As suas treze cidades quase não estavam ligadas por outros laços que não fossem os da cultura religiosa e honravam-se também de ter sido aquelas em que Homero errante tinha cantado os seus poemas, na época heróica ou quetónica. Ao sul, a Cária, em frente de Rodes e do resto do Dodecaneso, pertencia à influência dórica. Estas populações díspares formavam um mosaico que os Hebreus designavam por um só nome, Yawan ou *Javan* (as ilhas).

> «Os Gregos da Jónia em breve tiveram fama pela existência relativamente confortável e luxuosa que levavam. As mulheres gozavam de liberdades consideráveis e de uma rara influência [...] Disso resultava que muitas das vezes tinham muito mais personalidade que as mulheres da Grécia»,

diz Ch. Seltmann (*La femme dans l'antiquité*).

Não se deve esquecer que os relatos e as lendas respeitantes às Amazonas têm muitas vezes as suas origens nessas regiões. A Anatólia teve nas suas primeiras cidades um regime aparentemente ginocrático, mas numa época mais tardia tornou-se ilustre por heroínas, a mais famosa das quais é Artemisa, a primeira almirante da história. Aliada de Xerxes, na batalha de Salamina mostrou ser um marinheiro inteligente:

> «No momento em que se começava a verificar desordem na esquadra dos persas, o barco de Artemisa foi perseguido por um navio ateniense; não podia fugir porque as embarcações dos seus amigos lhe barravam o caminho e porque a sua era a que estava mais perto da frota inimiga. Tomou então a decisão seguinte e executou-a com sucesso. Seguida de perto pelo navio ateniense, precipitou-se sobre um barco aliado [...] De tal maneira que caiu sobre ele e o afundou. Foi uma inspiração feliz, porque tirou proveito disso de duas maneiras. Primeiro, o comandante do barco ateniense ao vê-la atacar

> uma embarcação inimiga pensou que o seu barco pertencia à frota grega ou que ela traía os Bárbaros, e assim deixou de a perseguir [...] Em segundo lugar, aconteceu que ao fazer mal a Xerxes fez com que ele a apreciasse mais [...] Xerxes fez esta reflexão: «Na minha armada os homens conduzem-se como mulheres e as mulheres como homens.» (Heródoto, Livro VIII, cap. LXXXVII).

A independência de que gozava esta jónica é confirmada pelos testemunhos de Timeu de Siracusa e de Teopompo de Quios, ambos do século IV. Pensa-se correntemente que a liberdade sexual dos etruscos era um traço herdado dos fundadores da Jónia, os Tirrenos (158). Caracterizava as raparigas de Quios, Clazómenas e Éfeso uma educação desportiva, à espartana, mas sem a autoridade fascista da Lacedemónia: é o que afirma Ateneu que, no *Banquete dos Sofistas*, nos ensina que «o costume espartano de expor as jovens nuas aos olhares dos estrangeiros é aqui muito apreciado; na ilha de Quios é agradável ir ao ginásio e ao estádio para ver os rapazes a lutar nus com as raparigas igualmente nuas» (LXIII).

Este aspecto não é forçosamente um sinal de devassidão, como julga Ch. Seltmann: na antiguidade mais do que uma vez a nudez é apresentada como índice heróico, oposto da moleza, ascese do ginásio (159), mas é seguramente uma prova a favor

---

(158) Ch. Seltmann, *ob. cit.* Timeu e Ateneu falam da nudez desportiva das mulheres etruscas, das suas libações nos banquetes e dos numerosos filhos naturais educados como os outros.

(159) Vê-se numa comédia do século III um velho mestre de retórica lamentar o amolecimento da educação infantil e lembrar que, no seu tempo, se ia nu à escola. Um texto bem mais antigo louva Helena de Tróia que «combatia nua, *como um homem*». Esta tradição nudez-heroísmo foi mantida até bastante tarde na nossa cultura humanista para entrar em conflito com outros aspectos judaico-cristãos. Napoleão, mediterrânico e falocrático, tinha-lhe horror e proibiu que se erigisse a estátua de Desaix que representava o herói morto «na sua nudez heróica»; também Mme. Staël foi muito mal recebida

da condição feminina e do seu relativo igualitarismo em regime já patriarcal, mas ainda inseguro do seu falocratismo. Vê-se num fragmento de vaso de Clazómenas, no Museu Britânico, uma jovem nua montada num cavalo negro que um homem leva e que é seguido por um cão. Está escarranchada, como as Amazonas, e não com os dois pés de um só lado como as outras gregas. (Tradição talvez imposta pelo poder masculino em memória das «devoradoras de carne humana» e que, por uma contraverdade notória, originou a expressão «montar à amazona» ([100]). Vêem-se nos lados dos vasos jónicos outras mulheres jovens, essas amazonas, com calças justas e uma túnica sarapintada, toucas frígias, a curvetear ou esticar o arco, a brandir escudos e lanças; o seu tipo físico é o das Turcas do litoral. Em duas outras taças pintadas admiramos Atalanta, com uma silhueta bastante masculina apesar do seu «soutien», com o bastão de árbitro perto do poste que marca o fim das corridas; mais feminina e com o tronco vestido, mas com o sexo à vista, a ajudar Meléagro a matar o javali que devasta a cidade. Já não se trata da Deusa-Mãe nem mesmo de deusas, mas de figura de mulheres-heroínas que servem de simetria per-

pelo ditador por ter querido forçar a sua porta quando estava no banho com estas palavras: «O génio não tem sexo». De maneira mais platónica a cortesã Fornarina disse ao Papa Júlio II: «A beleza nunca está nua pois é o manto de Deus». Napoleão que entendia não dever permitir a nudez nem em nome do heroísmo, nem em nome da beleza, proibiu a exposição da estátua da sua irmã nua, a célebre Paulina Borghèse.

([100]) Os pormenores da história de Vlasta no século VIII da nossa era, sem dúvida ajustados à verdade histórica pelos cronistas, pretendem que as Amazonas de Diévni quando aprisionavam os homens de Vyschegrad os proibiam de montar escarranchados e lhes impunham esta postura que é uma heresia para qualquer bom cavaleiro. É o que explica Lucie Delarue-Mardrus num dos seus livros (hoje injustamente esquecidos), em que conta o escândalo que ela própria originou na Normandia quando cavalgou escarranchada (fim do século XIX), tanto este pormenor desportivo parece ligado à subordinação do sexo que o suportou.

feita ao aparecimento do «herói de cultura» ou semi-deus como Héracles (justamente um dos seus doze trabalhos foi para desfazer as amazonas). Vê-se ainda a futura esposa de Hipómenes a preparar-se para a luta, numa fracção de um vaso do século V antes da nossa era, conservada em Florença.

Estas imagens e testemunhos de uma vida bem diferente da das outras Gregas, a quem era proibido, sob pena de morte, perturbar os homens correndo na arena ou participando em exercícios de ginásio, é bem a prova efectiva de uma condição mais igualitária, senão mesmo de uma preponderância.

De resto é um escândalo para os Atenienses que já se indignavam hipocritamente com as coxas nuas das Espartanas, ou então inspira uma reacção maliciosa como a de Ateneu, atrás citada.

Mas é em Éfeso que esta liberdade parece mais marcante, porque estreitamente ligada ao culto de Ártemis — que deu o seu nome à rainha cária aliada de Xerxes — e à lembrança das Amazonas que teriam outrora trazido para esta cidade a estátua da deusa lunar, como já lembrámos. O aspecto muito particular desta deusa casta e andrógina, coberta de tetas como uma loba ou uma javalina, é único; ela evoca um culto bem mais antigo e que se perde talvez na noite de antes da «grande viragem», o da Fecundidade, a saber do Feminino.

Éfeso tinha sido construída a sudeste de Esmirna e devia a sua prosperidade ao templo de Diana, centro de peregrinação desde o ano 620 antes da nossa era. Este templo, de que os autores antigos nos descreveram a esplêndida arquitectura e a riqueza interior, foi classificado entre as oito maravilhas do mundo e destruído duas vezes, a segunda definitivamente. A primeira vez por Eróstrato que não tinha descoberto outro meio de legar o seu nome à posteridade (diz a tradição que foi no dia em que nasceu Alexandre); a segunda, em 236 A.C., pelos Citas. Durante quatro séculos, e todos os anos, as Efesíacas foram celebradas, no mês *artemision* que tinha o nome da deusa. Estas festas compreendiam um cortejo solene acompanhado de danças e corais, depois jogos

desportivos em que lutavam rapazes e raparigas, e por fim um concurso literário ([161]).

Era a festa nacional dos Jónios da Ásia que aí iam em grandes grupos e aproveitando para regular alguns diferendos entre as cidades. Mas os Gregos também aí eram atraídos pelos prazeres ou a devoção e a mais notável mistura dos dois era a *Dança das Amazonas* que belas raparigas nuas e enfeitadas com grinaldas efectuavam diante do templo, fingindo arremessar dardos e ferir com a espada. É Calímaco, poeta do século III A.C. que louva os seus encantos e proclama: «Que ninguém deixe de ver a dança anual!»

Quando as Efésias se casavam deixavam as suas funções de sacerdotizas de Ártemis, deusa da castidade ou antes da segregação sexual, em favor da caça e da liberdade, mas entravam num corpo de matronas de uma importância social e política notável, o das Damas de Robes. Eram as celebrantes mais idosas que em todos os cortejos levavam à cabeça os objectos sagrados à frente das portadoras de tochas e turiferárias. A sua principal tarefa era despir e vestir a deusa que possuía um prodigioso guarda-roupa, pois todos os príncipes ou reis das cidades gregas rivalizavam na dádiva de túnicas de prata e ouro ([162]).

([161]) Estas festividades davam evidentemente lugar a idílios e casamentos, e foi isto que inspirou a Xenofonte de Éfeso (200 A. C.) um romance rico em descrições coloridas destes costumes, *Os Amores De Antia e Habrocomo*. Vê-se o jovem Habrocomo, espécie de Hipólito que despreza o amor das raparigas (e que se presume ser homossexual), sentir uma paixão súbita ao ver Antia, com 14 anos, que faz parte das sacerdotizas de Ártemis como todas as adolescentes das boas famílias de Éfeso. O seu traje compõe-se de uma túnica púrpura até ao joelho, uma pele de gamo, um arco, um carcás e uma faca de caça. Para participar no cerimonial do culto tem de se despir, e perante tanta beleza Habocromo, ele próprio o mais belo do grupo dos *efebos* presentes na festa, entrega as armas ao deus dos amores entre os sexos. Casam-se e são levados por piratas.

([162]) Em certas paróquias espanholas subsiste ainda um costume análogo que confia às paroquianas mais estimadas o cuidado de vestir e ornamentar a Madona para as procissões e as grandes datas litúrgicas. Mas não têm qualquer importância social particular.

Cerca de 550 antes da nossa era o escultor Endoios criou uma outra estátua de Diana, em madeira e com os olhos em esmalte. Pouco mais ou menos na mesma época os quatro artistas mais célebres do tempo foram convidados pelos Efésios para fazer estátuas de Amazonas para este santuário. Esculpiram no bronze corpos à imagem das Efésias, com túnica curta, o seio ou a garganta nua como deviam ter para as Efesíacas, a silhueta desportivamente lançada e os membros livres. Encontra-se um mármore em Berlim, que se chama inexactamente «Amazona ferida», quando representa antes uma mulher jovem sem fôlego que se apoia depois de um esforço violento.

Mas as Efesíacas não tinham só estes aspectos inocentes. Se por um lado era no decurso dos seus jogos anuais que se enamoravam e projectavam os casamentos, por outro era o momento em que outros efebos, ou homens maduros, sob o efeito do vinho, das drogas e da vertigem das danças de origem traço-frígia, se castravam aos gritos e deitavam fora a sua virilidade ensanguentada. De seguida podiam dedicar-se a servir a deusa, como sacerdotes eunucos que tinham repetido o gesto sagrado de Átis, o filho amante de Cibele, até que o código de Lesbos lhos proibiu.

Parece-nos que esta castração dos sacerdotes se presta a matéria de ampla reflexão, sobretudo quando a aproximamos do culto da Grande Deusa, que se mantém através do jovem patriarcado sob o aspecto desta Ártemis bem mais asiática do que grega, e em relação directa com a Revolta do Feminino que a Amazona exprime, mesmo miticamente.

A tradição sagrada segundo a qual o sacerdote deve despojar-se dos aspectos, primordiais ou secundários, do seu sexo masculino é muito antiga e está largamente divulgada. Não se trata do gesto de Orígenes e dos grupos cristãos que repetem o de Átis, não para se dedicar à Deusa, portanto à Mãe, mas pelo contrário para fugir da mulher, por ódio ao feminino e não por respeito pela sua divindade. O prolongamento mais autêntico desta tradição em pleno cristianismo encontra-se em Bizâncio onde a *basilissea*, a imperatriz, é mais soberana que o *basilisseus*, onde o nascimento

de uma filha alegra mais do que o de um filho, e onde o «eunuco é um anjo».

Mas muito antes desta estrutura, que será apenas o ramo oriental do cristianismo, encontramos nos ritos de Elêusis essa preocupação de reservar a celebração às mulheres ou aos *imberbes*, cuidado que inspirou a Alexandre, filho endoutrinado de Olímpia, o cuidado de se barbear até aos últimos dias da sua vida. (O que de início pareceu aos Macedónios, orgulhosos das suas barbas como Filipe, uma originalidade ou uma marca de beatice). Nos primeiros tempos da Igreja houve uma grande incerteza a este respeito, e as barbas foram ora prescritas, ora banidas conforme dominava o espírito do Ocidente ou do Oriente. Finalmente foi proscrita no momento em que endurecia a atitude *antifisis* da Igreja e o seu ódio para com a mulher, enquanto ser sexuado e desejável, e assim assistimos à teimosia de uma religião que impunha aos seus sacerdotes que fossem castos e imberbes, conservando inteira e pura a sua virilidade para nunca se servirem dela. O sacrifício da barba devia servir de castração simbólica, bem como o uso da batina, devendo o sacerdote de Jesus manter-se rigorosamente dentro destas normas ([163]).

O costume traço-frígio de autocastração dos pontífices de Cibele, renovado pelos da Ártemis de Éfeso, é a liturgia paroxística de um culto feminino que manifesta a sua sede de vingança e de represália, tal como o costume cimbro da sacerdotiza, transformada em assassina sádica, ler o futuro nas entranhas de um prisioneiro, *sempre do sexo masculino*. É o vestígio das bacanais de Baco Zagreus em que o efebo imolado era feito em pedaços para vingar Ariana abandonada em Nexos. Na rica complexidade dos sacrifícios humanos nunca se estudou o significado, contudo tão esclarecedor, do ódio dos sexos que nasceu com o patriarcado ou no decurso das lutas que o precederam: o assassínio de Ifigénia pelo pai corresponde ao dos filhos de Medeia pela mãe, ou de Orfeu pelas Bacantes. E o homem deste culto religioso integra a ideia da sua culpabilidade e da sua imolação necessária; à semelhança do cristão que se julga responsável pelo assassínio do seu deus e sacrifica a sua virilidade como forma de expiação, ele toma sobre si o pecado de todo o seu sexo e mutila-se, simbólica ou realmente, para acalmar a Mãe ofendida.

Cibele e os ritos conhecem numerosas variantes em todo o mundo da antiguidade que oscila, inseguro, entre a antiga Deusa-Mãe e o culto novo do jovem deus que é o seu filho-amante, e que depois se vai tornar o falo divinizado, o Pai. A história da deusa está estreitamente ligada, como vimos, à da árvore hierofânica, e é por isso que, segundo Deodoro, o pinheiro que personificava Átis era rodeado de tirinhas de lã com violetas, depois enterrado no meio das lamentações das mulheres. Na Síria, Cibele torna-se a deusa Kubaba, nome da rainha de Carshemish que um baixo-relevo nos mostra sentada sobre um leão; na Suméria torna-se a Deusa-Mãe, sob o nome de «Grande Mãe», Hannahanna; em Hierópolis é Astarteia, e os seus sacerdotes, Galli, flagelam-se uns aos outros ao som estridente das flautas e ao rufar dos tambores, depois castram-se, sendo-lhes dados vestidos e roupas femininas em troca dos seus órgãos (Lucien, *De dea Syria*, 49). Mas quer a Mãe seja Astarteia, Cibele ou Istar, a sua história lembra o ambiente de uma nevrose provocada por um traumatismo, e é sempre a mesma através das variantes locais: a Terra, Mãe original e deusa da vegetação (aqui a árvore antes do cereal), tem um filho-amante que reserva para si mesma, mas que a trai com uma jovem rival. Surpreende-o e amaldiçoa-o, e o jovem deus, cheio

---

([163]) É verdade que à parte a homossexualidade (extremamente divulgada, aliás), Alexandre se contentou com o mesmo dever significante: permanecer imberbe e usar de tempos a tempos um vestido de mulher. Em mais de uma liturgia asiática, o sacerdote deve ser homossexual, e homossexual exclusivamente passivo: é o caso do chamanismo. Mas é preciso também considerar o cuidado da androgenia sagrada, tanto num sentido como no outro; o uso babilónico da troca de vestuário no decurso de orgias religiosas é um exemplo disso, tal como a falsa barba da mulher do Faraó (cf. nossa contribuição *Eros minoritaire*, André Balland, 1970). Esta nostalgia da totalização existe sob mil e uma formas diferentes na história das religiões. Pela unidade dos sexos, o inspirado ou o pontífice tem acesso à compreensão total do Cosmos.

de remorsos, mutila-se para que a sua virilidade não sirva para outra que não seja a mãe. Tal é o rito que se encontra até Éfeso em que subitamente a deusa virgem das Amazonas se transforma neste momento na *Magna Mater*.

Logicamente interpretou-se sobretudo esta estrutura segundo o ponto de vista freudiano. A Deusa tornou-se — como Deméter num outro domínio — a mãe abusiva que não pode tolerar que o filho se torne adulto; no caso presente, o desejo incestuoso de Jocasta por Édipo acrescenta uma dimensão clássica [164]. Pode-nos parecer perfeitamente evidente, mas seria simplista ficar por aí. O nosso olhar deve ir mais além, no sentido da evolução histórica e cultural. O que é característico dos semipatriarcados é este momento de incerteza em que a sociedade pertence ainda à mulher e ao direito das Mães e se prepara entretanto para passar à «grande viragem» que vai acorrentar o Feminino. A história de Cibele-Astarteia e do remorso autodestruidor do filho Tamuz exprime a hesitação da jovem comunidade em cometer o que pressente ser um verdadeiro crime contra as origens, ou seja, contra as Mães. É que Átis não vai só preferir «uma outra mulher», vai dar preferência a si próprio, passar do estado de Filho ao de Pai, fundar com a jovem ninfa uma célula familiar, isto é, pôr fim ao poder feminino. Não só trai eroticamente a mãe, mas vai reduzi-la à escravidão e carregá-la de correntes, dispondo da sua própria fecundidade. Renunciar aos seus órgãos viris é recusar esta parte fisiológica da paternidade que fundamenta a «grande viragem», é reconhecer que a Deusa-Mãe, sozinha, é fecunda, e não o homem.

Esta resistência dos últimos cúmplices do poder feminino toma um tom tão patético como o dos desejos impossíveis, a eterna juventude, por exemplo. A autocastração, grito desesperado de amor para um mundo destinado a desaparecer, só podia perder-se como um fio de água no deserto. O rito estava antecipadamente

[164] Cf. neste sentido a interpretação do romance em verso de François Mauriac, *Le Sang d'Atys*, 1939.

perdido num mundo greco-romano que ia, em contra-ataque, divinizar o falo que os jovens sacerdotes da Ásia Menor atiravam para longe deles num gesto de heroísmo sangrento e inútil, para significar: «Antes a morte que passar ao mundo do Pai» [165].

Em breve as leis helénicas, babilónicas e judaicas proibiram aos sacerdotes-eunucos de servir nos altares e excluíram-nos do serviço nos templos, «fossem da Deusa ou de qualquer outra divindade» (E. O. James). É assim que o celebrante tinha a obrigação de apresentar uma virilidade tão intacta como a da vítima oferecida. Uma tal interdição destinava-se a privar o devoto da Grande Deusa do reconhecimento do seu supremo sacrifício; castigava, em nome do Pai triunfante, o último tributo dramático do amor do Filho.

Depois da destruição do seu templo, Éfeso permaneceu um centro de resistência feminina ao absolutismo patriarcal, mas sob formas infinitamente mais tímidas ou clandestinas. É assim que a influência das cristãs no seio da Igreja, se bem que combatida por São Paulo (*Nulla mulier in Eclesia*), foi um ponto considerável para consagrar o culto de Maria Mãe de Deus em Éfeso, antigo bastião da devoção a Ártemis e à lembrança gloriosa das Amazonas. Foi aí que o Concílio atribuiu definitivamente à Virgem o papel de Mãe de Deus, *Theotokos*, condenando Nestório, patriarca de Constantinopla, que lhe negava esse título (em 325 da nossa era).

[165] Em certa medida, e tendo em atenção o regresso legítimo da totalidade erótica que Freud desvalorizou sob o nome de «perversão polimorfa», existe um elo inegável entre a subversão da juventude contemporânea e a recusa de condenar a homossexualidade, até a sua prática numa forma passiva nos jovens revolucionários mais «viris» e a sua afirmação, enquanto transgressão, desse «terrorismo» sexual. A separação simbólica dos órgãos da procriação é como que um desafio lançado à cara da «civilização dos Pais». O primeiro a pressentir esta relação, embora muito primariamente e sob uma luz violentamente hostil, foi Curzio Malaparte, em *La Peau*, muito antes da actual subversão da juventude a partir de 1968 e da fundação de movimentos como a Frente Homossexual de Acção Revolucionária, aliada declarada do Movimento de Libertação das Mulheres (Cf. F.H.A.R.: *Rapport contre la normalité*, Champ Libre).

Foi então que partiu do centro cultural de Êfeso, essa terra célebre pelos seus ritos orgiáticos, a nova e mais declarada exaltação do antifisis. Conservava no entanto o ponto comum mais importante com o fervor religioso precedente: a sua fixação no princípio feminino e maternal que a *dulia*, culto mariano, exprime tão fielmente como a adoração das grandes deusas.

Êfeso é um dos pontos altos do culto do feminino, um dos centros de resistência da *Magna Mater* ao advento triunfal do Filho transformado em Pai e senhor das suas fontes de vida, fertilidade-fecundidade. Que a Virgem Maria assuma esta recuperação num plano de colaboração, encarregando-se do «secretariado da condição feminina» ao gosto planetário, não retira nada ao facto de se perpetuar, através desta reconciliação com o novo Poder — o patriarcado — a antiga adoração da Mulher das origens, a mãe cósmica, a Criadora.

Um lenda traduz as últimas convulsões da sua resistência: Eurínome, a divindade dos Pelágios, perante a pretensão ao trono do seu filho-amante Orfion, reage como Iavé perante o rebelde Lúcifer: precipita-o nas trevas, não sem lhe ter primeiro quebrado os dentes e feito na testa uma enorme contusão que forma o azul celeste. Esta luta que termina com o holocausto do filho, como a de Cibele e de Átis, permanecerá muito tempo no inconsciente colectivo e vai retardar a plena tomada do poder pelo patriarcado.

Mas o caso de Êfeso não é o único testemunho. Actos mais ou menos ocultos sob o aspecto de anedotas históricas ou religiosas garantem a sua manutenção na guerra de sexos, que se transformou numa guerrilha subreptícia e que no decurso da história toma vida sob outras formas como o sexocídio das feiticeiras, as barbáries sexuais tanto muçulmanas e cristãs como laicas (166) e os alibis

(166) A clitoridectomia, sempre aplicada na Etiópia onde as mulheres votam, não é só imputável ao maometanismo que a difundiu amplamente na África Negra, mas foi sim devida a médicos ocidentais do século XIX que a preconizaram e praticaram como *remédio para a histeria (sic)* e para com-

políticos em tempo de crise revolucionária (167). Estas manifestações de um ajuste de contas muito velho, com excepção do domínio da tradição, da ficção e da lenda que já tratámos amplamente, fazem-se sentir através de incidentes ou evoluções institucionais relacionadas com o sagrado.

Um destes incidentes é o do transporte da Pedra Negra de Ida, meteorito que se dizia personificar Cibele, na Roma do século III A. C. Com a cumplicidade de Sibila, as mulheres de Urbs, devastada por uma guerra de doze anos, procuraram obter mesmo com mil dificuldades o bloco mineral de Pessinonte. Depois de terem convencido o rei de Pérgamo, os Romanos viram o seu barco encalhar em Óstia, na foz do Tibre, e foi então que uma matrona romana, com uma reputação que não era de modo nenhum irrepreensível, conseguiu uma das últimas vitórias da causa das Mães: fez desencalhar o navio e conduzir a bom porto a Pedra Sagrada. Diz a crónica que foi assim que, graças a Cláudia Quinta, Aníbal foi expulso *e a colheita desse ano foi excepcional*. A descendente das utentes da enxada possuía ainda alguns argumentos contra a charrua.

A evolução institucional é significativa no que diz respeito à construção de santuários para as divindades e ao deixar de as celebrar ao ar livre, nos bosques e nas águas, segundo o quietismo

bater a masturbação infantil. Última sobrevivência do auto-de-fé das religiosas acusadas de lesbianismo, e do sexocídio não só das feiticeiras mas de mulheres susceptíveis de o serem *porque mulheres* (Alsácia e Alemanha renana).

(167) A condenação à morte de certas personalidades femininas como Olímpia de Gouges, a diferença de tratamento entre Maria Antonieta e Luís XVI (a rainha cem vezes insultada sexualmente, e levada para a guilhotina numa carroça de feno e o seu marido de coche), e sobretudo a condenação em bloco das «Mulheres Revolucionárias» ligadas a Babeuf e Jacques Roux, foram acontecimentos sempre explicados por um confronto entre duas forças políticas, e nunca em função da guerrilha sempre viva entre sexos, como o demonstrou bem recentemente a destruição, pelos seus «camaradas» revolucionários masculinos, de uma manifestação das mulheres portuguesas que reclamavam igualdade sexual.

feminino que o cristianismo descobrirá bastante mais tarde com a tradição fransciscana (168). Mas dentro do próprio universo masculino do santuário mantém-se o feminino cultural por um costume muito interessante: o do oráculo.

Viu-se a importância do oráculo de Sibila, na história da Pedra Negra de Ida. Os nomes de «Sibila» e «Pítia» são já preciosos indícios linguísticos: fazem-nos regressar ao velho conhecimento do culto da serpente no Feminino. Apolo, deus solar do patriarcado, matou o deus milenário Píton, guardião do local sagrado de Delfos que ainda não tinha este nome, mas sim o de Píton. É um crime que o rei solar tem de reconhecer como tal, e vai manifestar o seu remorso indo a Creta submeter-se a uma expiação. Depois regressa ao local do crime e faz construir o templo onde se manifestará o oráculo, pela Pítia. Que significa esta história?

Muito claramente, que Apolo «deus da vingança» de origem asiática — antes que os gregos fizessem dele «o mais amável dos deuses» — cometeu um matricídio simbólico. Filho enfim vencedor, destronou o velho Direito das Mães, e é por isso que o Apolo de Delfos pôde defender com brio a causa de Orestes, o seu homólogo humano. Entretanto — e as corteses palavras de consolação que dirige às Euménides escandalizadas provam-no — sabe da necessidade de não hostilizar um vencido demasiado poderoso, o sexo original. Assim, oferece-lhe um templo e a possibilidade de se manifestar, ainda que pela interpretação suplementar de um pontífice masculino. Esta política patriarcal inspirará muitas outras desde o cristianismo até aos nossos dias.

Uma outra prova do simbolismo sexual desta instrutiva história é justamente o que se chamou «o enigma da Pítia», a propósito do oráculo délfico.

---

(168) Já recordámos noutro local (*Y a-t-il encore des hommes?*), a divertida tradição hagiográfica que pretendia, sem qualquer irreverência, bem pelo contrário, conceder ao Santo de Assis o título de «Mãe Francisco».

Os autores da antiguidade Justino e Estrabão falaram desse local santo como de um escavação profunda donde sairiam perfumes e vapores susceptíveis de mergulhar em transe a inspirada sentada sobre a sua tripeça e dizendo o oráculo em verso ou em prosa (que numa época mais tardia um sacerdote devia completar ou interpretar). Plutarco reafirma estes factos, mas sem falar de uma fenda ou buraco, mas unicamente do fumo perfumado que se elevava do *oikos*, o lugar da tripeça. «O Aditon exala, como uma fonte, um vapor comparável a uma mistura de perfumes preciosos», e conhecia bem o local pois lá tinha servido como sacerdote. Lucano (primeiro século da nossa era) descreve o furor frenético da Pítia ao entrar em transe. Os outros autores do século I antes da nossa era e do I desta evocam frequentemente e com insistência pormenores da Pítia, do seu oráculo e sacerdotes, mas sem nunca mencionar a escavação do rochedo de onde subiam os vapores inebriantes, o que deixa perplexos os actuais investigadores que foram a Delfos e não encontraram qualquer vestígio da abertura donde, segundo o mito, devia subir o próprio hálito da Serpente *morta mas sempre viva, isto é acorrentada*, e segundo a hipótese científica alguns gases sulfurosos provenientes do solo vulcânico que produziriam uma intoxicação passageira (169).

> «Existiu alguma vez uma tal fenda no solo ou na rocha? Havia verdadeiramente vapores que favoreciam a profecia? Descobriu-se alguma vez esse 'pneuma' misterioso, esse vento, esse sopro vindo das entranhas da terra?» (170)

---

(169) Sendo Delfos construído num terraço de xisto, se houvesse uma fenda na rocha deveriam encontrar-se vestígios ainda nos nossos dias. O arqueólogo Bourguet, e o Pe. Flacelière são de opinião que não se pode pôr em dúvida a descrição tão precisa de Estrabão e de Justino. Pelo contrário, o geólogo Phillipson vê nesta tradição apenas uma encenação clerical. Emile Bourguet depois de longas investigações concluiu que as ruínas não revelam nada a que «o mistério continua intacto».

(170) Ivar Lissner, *ob. cit.*

Parece-nos bem que examiná-la um pouco mais à luz do simbolismo sexual que encontramos em todas as histórias do Sagrado das sociedades antigas, e particularmente a respeito da luta entre a Deusa-Mãe e o jovem Deus do Patriarcado, dissiparia um enigma que de facto não o é.

Para que serve inventar hipóteses como a de um sismo ou de um canal [171] para evitar descodificar o texto mais antigo, o de Estrabão (63 A.C - 19 D.C.), célebre pelos seus trabalhos de geógrafo, sem nunca ter ido ele próprio a Delfos (fundada, lembremo-nos, 700 anos A. C.). Este texto, que Justino retoma na *História de Filipe* e que constitui a fonte mais antiga, é uma informação já em segunda mão. A transposição é clara: nunca houve fenda nem escavação natural, e talvez os sacerdotes encarregados de redigir em verso as frases incoerentes da virgem deitassem alguns perfumes ou fizessem queimar algumas sementes de papoilas, como na gruta da Samotrácia. Mas tudo isto não passa de um símbolo e de um símbolo nitidamente sexual. A fenda e os vapores são a evocação do sexo feminino, profundo e perfumado, donde sobe graças a Gea, a Terra-Mãe, o obscuro poder da vidência e da profecia. A Pítia é apenas a primeira forma desta longa linhagem de adivinhas que remata nos nossos dias com as cartomantes e as sonâmbulas.

O oráculo, como demonstração do Feminino divinizado, data de muito antes da Pítia délfica. Um exemplo é o de Dodona, o mais antigo de todos os do Ocidente. As cerâmicas feitas à mão

[171] O americano Leicester B. Holland propôs em 1933 esta explicação técnica: um canal de pequeno diâmetro teria furado de ponta a ponta o pedestal em que se apoiava a tripeça a fim de conduzir os vapores artificiais. «Na verdade não vejo porque é que não produziriam fumo artificialmente», disse ingenuamente Ivar Lissner. Com efeito, pode ter acontecido que os sacerdotes fizessem desta forma a reprodução simulada de um simbolismo do sexo sacralizado. Não passa de um pormenor, que tem o seu interesse, mas que não altera em nada o fundo do problema: procurou-se uma realidade natural ou uma encenação, em vez de se estudar a natureza profunda do rito invocado.

que o P.e Évangelidès encontrou indicaram que existia desde pelo menos o III milénio antes da nossa era. Outras escavações fazem supor uma data aproximada, cerca de 2100 anos A. C. Atribui-se vinte séculos de idade ao carvalho enorme de que se encontraram as raízes. Na origem, este lugar sagrado não era um santuário; antes que aí se erigisse o primeiro templo em honra de Zeus, adorava-se o carvalho e a terra, isto é, a deusa Gea. Os sacerdotes dormiam na terra e não deviam nunca sacudir a poeira dos pés, o que seria ofender a deusa. E o oráculo era dito por sacerdotizas que batiam em vasos de bronze e interpretavam os seus sons, diferentes conforme o vento ou a estação. Juntamente com estes recipientes encontrou-se uma quantidade de fragmentos de tripeças igualmente de bronze, que mostram que a tripeça não era só o assento da inspirada délfica.

Este conjunto do culto da Árvore e da Terra, não num templo mas num local elevado (que domina o vale de Dramissis), e os oráculos proferidos por mulheres, tudo isso designa sem a menor dúvida a persistência de uma cultura da *Magna Mater* numa data historicamente patriarcal. Mais tarde, Zeus apodera-se deste espaço sagrado e expulsa Gea, como Apolo mata a Serpente ou antes sequestra-a e subjuga-a. Da sua raça só vão passar a nascer monstros como a Hidra de Lerne, mas entretanto o deus deve fazer penitência por este assassínio (e de maneira nenhuma Hércles, que purificou os pântanos). É então que o Píton é bem ambíguo: há nele o sagrado, e mais vale reduzi-lo à impotência que destruí-lo completamente. Parece-nos extremamente significativo que Apolo tenha de ir fazer penitência a Creta, uma das últimas terras da ginocracia em semipatriarcado.

Dodona, Delfos, Éfeso, são nomes da história religiosa irrigados pela fonte subterrânea, que não voltará a brotar a não ser ocasionalmente, do culto da Deusa-Mãe e do que ele exprime: a preponderância ou o direito do Feminino. Esse direito que, limitado e subordinado mas ainda reconhecido e por vezes sacralizado, recuperado muitas vezes pelo mesmo golpe, no regime patriarcal nascente será reduzido a nada nos séculos vindouros e espezinhado

com um horror e um ódio que continuam a ser um dos enigmas da antropologia social.

Mas, poucos séculos antes da nossa era, já os semipatriarcados da bacia mediterrânica dão lugar à exaltação priápica do falo que os últimos sacerdotes da Deusa queriam ainda suprimir; e, muito rapidamente, sucede-se a divinização desse membro viril sob a sua forma sublimada, a transcendência judaico-cristã.

D) EGIPTO

A história de Ísis. — Neite, a Criadora. — Solarização. — Ísis e Deméter. — Evolução das técnicas agrárias. — A elevada situação das mulheres. — Porque é que o faraó devia ser um homem. — Hatshepsut a «Grande Rainha». — Uma prosperidade quase contínua. — Akhénaton e o monoteísmo solar patriarcal. — A subversão dos Hiscos. — Desertificação e prudência moderadora de Ísis.

No início Ísis não era uma deusa mas a simples serva do maior dos faraós, Rá, o homem-deus.

Todas as manhãs este subia para a barca solar que o levava ao meio-dia a outra embarcação encarregada de o conduzir no crepúsculo a Amanti, a Região dos Infernos.

Durante o percurso, Apopi, a Grande Serpente que provoca os eclipses do sol, impedia-lhe o caminho. Era então necessário gritar orações, bater as palmas e tocar uma música barulhenta, como para afastar os crocodilos do Nilo. E Apopi deitava-se no fundo dos abismos, atravessado pelos raios do deus dourado, como Píton pelas flechas de Apolo.

Isto passava-se enquanto Rá habitava ainda a terra e estava sujeito às leis do envelhecimento, como tudo o que vive. E quando estava no seu declínio, curvado sob o peso dos anos, Ísis que esperava a sua hora levantou-se da sombra.

Com a saliva que corria da boca do velho deus colou um pouco de terra à imagem da serpente sagrada e animou-a com o seu hálito recitando a fórmula mágica que dá a vida. E fez com que ela mordesse Rá no calcanhar.

Em seguida, aproximou-se para o curar com toda a sua ciência de sábia doutora. Mas para o conseguir era necessário, segundo o conhecimento, pronunciar em voz alta o nome do doente, e Rá que usava tantos nomes, tinha apenas um, todo poderoso e secreto, que encerrava a essência mesma do seu Ser. Sabê-lo e dizê-lo equivalia a possuir o poder de Rá, e Rá, vencido, revelou-o a Ísis

que lhe restituiu a saúde, embora se tenha transformado numa deusa toda poderosa devido a este estratagema.

Encontramos neste mito vários legados interessantes que o mosaísmo judaico conserva da sua herança egípcia: a perfídia feminina e a sua cúmplice, a serpente, o segredo sagrado do Nome divino que não deve ser pronunciado, e talvez uma memória muito antiga, perdida na noite dos antepassados, de um glaciário devido à catástrofe do envelhecimento do sol ([172]).

No que respeita ao âmbito deste trabalho parece igualmente muito significativa. O patriarcado nascente procura lançar o descrédito sobre o direito das Mães, o velho poder de Neite e da grande Ísis, a deusa agrária. Em seguida atribui-se a Osíris a invenção da enxada e da charrua, deixando apenas à sua irmã-esposa o domínio das ervas medicinais ([173]). Não há qualquer dúvida na identificação de Apopi com Píton, a serpente matriarcal, e de Rá com o Apolo asiático, deus da vingança que a vence sem poder destruí-la.

([172]) Depois do seu infortúnio com Ísis, o deus Rá tem de castigar os homens que troçam da sua elevada idade e segredam *que ele vai desaparecer*. Bizarramente castiga-os com o seu olho esquerdo que toma a forma de uma deusa, a da destruição, Sekmet. Esta Kali egípcia deleita-se tanto com o sangue dos homens que Rá tem de intervir para fazer parar o massacre, tal como Iavé teve, para pôr cobro ao castigo da espécie humana, de fazer com que um dos sephiroth (atributos) interviesse contra o outro, a sua clemência contra o seu rigor. Este epílogo sublinha a misogenia do mito de Rá, o deus solar, o emblema patriarcal.

Mas esta raiva do sol contra os homens, e a sua reconciliação final com eles veicula talvez o medo, muito comum na mitologia antiga de uma nova catástrofe, canícula ou glaciário como a que os primeiros representantes do *homo sapiens* tinham conhecido (encontra-se a mesma ideia na lenda de Fáeton).

([173]) Quando Rá se tornou definitivamente deus ao deixar a terra, fixou a sua residência simultaneamente em dois domínios, aqueles que foram os polos da ginocracia: o Campo das Ervas (fertilidade) e o Campo do Repouso (morte).

O culto da Deusa-Mãe permaneceu durante muito tempo o pilar da civilização egípcia mais do que qualquer outra, apesar de o panteão masculino desta cultura ter surgido cedo. Esta fascinação adorativa prolonga-se através do seu semipatriarcado e exerce uma interacção contínua com a sua estrutura económica e social de origem agrária. Que quer portanto dizer este mito tão irreverente para a deusa?

> «É muito difícil determinar até que ponto as versões bíblicas mais tardias apresentadas pelas fontes clássicas podem ser encaradas como exprimindo a verdadeira devoção egípcia a Ísis»,

reconhece E. O. James (*ob. cit.*). É talvez o caso da lenda que acabamos de contar, mas Ísis pode ser comparada, por um ou outro traço, a todas as deusas egípcias, como indica a denominação de «deusa com nomes incontáveis». A que a precede e com quem por vezes se identifica, a que representa em todo o seu esplendor a Mãe Original, é certamente Neite ou Noute, a deusa uraniana, a deusa-Céu, mãe de todos os deuses.

Como diz Budge, ela

> «[...] formava o germe dos deuses e dos homens, era [...] a que no início dos tempos tinha feito com que Atoum saísse do nada, que *era* quando nada mais *existia*, e que tinha criado o que existe depois de ter ela própria nascido.» ([174])

Neite, na sua forma primitiva, não deixa de lembrar a Montanha-Mãe cujo culto inspirou o oráculo de Dodona, que vimos honrar em Creta, e fez muito justamente dizer a Ifor Evans ([175])

([174]) *The Gods of the Egyptians*, vol. I, p. 463.

([175]) Cf. *The earlier religion of Greece*, 1931.

que «estamos em presença de um culto que tende para o monoteísmo e que dá o primeiro lugar a uma religião feminina». O que, de resto, desmente totalmente o preconceito corrente de que o monoteísmo aparece com o patriarcado semita dos Hebreus.

Na sua forma nocturna, Neite é considerada desde a IV Dinastia ao mesmo tempo a mãe e a filha de Rá, pois que a noite sucede ao dia e o dia à noite. Sob a XXVI dinastia é elevada ao grau supremo: é o poder soberano que dirige tudo o que é vivo ou morto; eterna é a sua própria criadora «personificando desde os tempos mais recuados o princípio feminino criador da sua própria existência que se basta a si mesma e cuja acção se reconhece por todo o lado» (176). É difícil ir tão longe no monoteísmo feminino. Ísis é apenas o rosto humano desta Omnipotência, como Cristo é a encarnação de Deus Pai.

A metamorfose de Neite que passa do estado de abóbada celeste ao de Vaca Sagrada é explicada pela história seguinte: Nou (o Nada) pede a Neite para pôr Rá sobre as suas costas para auxiliar a sua extrema velhice:

> «Neite responde: 'E como é que isso pode ser, oh Nou, meu pai?'. Mas docilmente obedece. Transformou-se numa vaca e colocou a majestade Rá sobre as suas costas.
>
> E depois desta aliança que o reconciliou com os homens sobreviventes, o grande Rá voltou para a Vaca celeste e montou sobre as suas costas. Então Neite levantou-se, firmou-se nas suas quatro patas como uma abóbada mas dobrou-se sob o peso. Pediu para a segurarem.
>
> Então Rá disse: 'Meu filho Shou, põe-te debaixo da minha filha Neite para a segurares de forma a que ela me possa levar. Mantém-na por cima da tua cabeça e sê o seu pastor!' Shou obedeceu e Neite ficou firme. É a abóbada celeste, e o universo teve enfim o céu onde Rá,

(176) E. O. James, *ob. cit.*

> o deus todo poderoso, se ocupou a organizar o mundo novo que descobria sobre o dorso da vaca desmesuradamente aumentado. Estabeleceu a sua residência em dois locais, primeiro no Campo das Ervas e em seguida no Campo do Repouso.» (177)

Nada pode parecer mais claro como símbolo da passagem da antiga ginocracia ao patriarcado, do velho monoteísmo de princípio feminino ao culto masculino. Os que decidem e comandam são presentemente o Pai e o Filho. O Nada, pai de todas as coisas, que «era antes que nada fosse» dá ordens a Neite (ou Noute) que, «dócil», as executa. Como se verga sob o peso do seu Filho-Pai, o deus solar, é o filho deste que vai «sustê-la» e tornar-se o seu «pastor». De cosmos celeste passou a animal, animal sagrado da fecundidade, sem dúvida, mas submetida ao panteão dos deuses masculinos. E quando se casar com Sibou, deus da Terra, é às escondidas de Rá que o teria proibido e que, com efeito, condena esta união à esterilidade.

No entanto, como aconteceu durante muito tempo com a *dulia* que é muito mais conhecida e praticada na bacia mediterrânica da era cristã do que o culto do Deus-Pai abstracto e até por vezes do Filho com rosto humano, é a personalidade de Ísis que é honrada e celebrada de preferência aos deuses masculinos, não só no Egipto como em todos os países com influência cultural egípcia, e até em Roma. Uma boa ilustração do que acabamos de dizer a propósito das formas religiosas que toma a resistência feminina ao patriarcado é-nos dado por esta reflexão de E. O. James:

> «A vitória sem precedentes do culto de Ísis sobre a oposição oficial e o facto de ter persistido durante os três primeiros séculos da era cristã testemunham a emoção religiosa profunda e sincera que esta devoção provo-

(177) Marguerit Divin, *Contes et Légendes de l'Égypte Ancienne*, F. Nathan, 1974.

> cava nos fiéis [...] O culto tinha por fim dominar a carne a fim de obter percepções espirituais mais claras. Esta ideia era por vezes pouco apreciada pelos maridos das mulheres adeptas do culto de Ísis; sentiam a aproximação dos *puri dies*, dias em que as mulheres se preparavam para os ritos de Ísis indo dormir sozinhas em leitos castos [...] A sua personalidade (a de Ísis) tinha um brilho universal em todos os centros importantes do vasto império romano; em especial as mulheres encontravam nesta rainha e mãe, jovem e graciosa, um objecto de devoção mística que satisfazia as suas necessidades religiosas melhor do que qualquer outra figura sagrada.»

As «necessidades religiosas» são uma fórmula cómoda; as vencidas da era patriarcal, como já não podiam levar os machos a castrar-se, apoderavam-se dos vestígios do culto da Deusa-Mãe para poder retomar, mesmo que periodicamente e a título efémero, a livre disposição do seu corpo e algumas parcelas do controle da natalidade, outrora seu domínio absoluto.

Mas há um aspecto sincrético extraordinariamente interessante a respeito de Ísis: se nos três primeiros séculos cristãos pôde manter o seu culto devido à semelhança com Maria Mãe de Deus, em quem fazem pensar muitas vezes as efígies maternais quando aleita Horus, no fim da era pré-cristã foi por mais de uma vez comparada a Deméter, não só como deusa agrária mas como «pedinte angustiada». Ísis, lamentando-se ao procurar o corpo de Osíris assassinado por Seth, o deus tenebroso, pareceu muitas vezes análoga a Deméter a procurar Perséfona e a derramar as suas lágrimas. Uma história destas duas buscas é rigorosamente idêntica: Deméter para recompensar uma mulher que lhe deu asilo, quer tornar imortal o seu filho de tenra idade, Demofonte, mas a mãe, surpreendendo a deusa no ritual mágico que consistia em envolver o berço de chamas, dá um grito de terror e o encanto quebra-se. Ísis, tendo chegado ao palácio da rainha Nemanou onde a urna funerária de Osíris constituia um pilar, torna-se a ama do pequeno

príncipe herdeiro e quer-lhe dar a imortalidade pelo mesmo processo; o mesmo terror da rainha à vista das chamas, e a mesma decepção da deusa cujos trabalhos são interrompidos quando esse fogo era destinado a «purificar elementos terrestres».

Tal é provavelmente o símbolo destinado a significar que o poder cósmico e mágico da Deusa-Mãe, fundador das estruturas ginocráticas, termina em parte por culpa das mulheres do novo tempo, a era patriarcal em que as mulheres são destituídas das suas numerosas e importantes actividades e reduzidas unicamente à função reprodutora; as mães substituiram a Mãe. Os seus filhos são simples mortais; perderam o poder de gerar deuses deixando-se tomar pela fraqueza e pelo medo.

A busca de Ísis que vai até Biblo, mesmo no Delta, para encontrar e ressuscitar o seu Irmão-Marido Osíris, foi descrita por Plutarco em *De Iside et Osiride* de modo análogo à de Deméter irritada e a gemer quando tenta arrancar Perséfona dos Infernos. De seguida, quando Osíris lhe é devolvido, Ísis deixa-o de bom grado reinar nas colheitas e ensinar a agricultura aos homens. Sob o nome do deus Knemou, uma das suas variantes, faz este discurso a Zeser, vice-rei da Núbia:

> «Farei subir as águas do Nilo para ti e não haverá ano estéril. As plantas e as ervas multiplicar-se-ão, a espiga vergar-se-á sob o peso do grão, as árvores inclinar-se-ão sob a carga dos frutos, a figueira, a romãzeira, o damasqueiro, a maçã do lotus abrir-se-á» (178).

Por sua vez Deméter anula as suas ameaças de esterilidade quando a filha lhe é devolvida, ainda que seja só por meio ano; transmite os seus segredos aos homens por intermédio do jovem príncipe de Elêusis, Triptólemo, que é encarregado de percorrer a terra de carro e de ensinar a agricultura a todos. Este episódio

(178) Cf. Marguerit Divin, *ob. cit.*

é contado nos *Hinos homéricos,* e em iconografia vê-se frequentemente Triptólemo com um ceptro e sentado num trono puxado por dragões, tendo na mão direita espigas de trigo, a cabeça voltada para a deusa de que parece receber atentamente instruções. Numa outra placa do século I A. C., citada por E. O. James, Triptólemo estende a mão esquerda para apanhar um molho de cereais. Num vaso de Rodes com figuras vermelhas pode-se ainda admirar Triptólemo num carro alado, planando por cima da Deusa do Trigo que levanta uma criança do sexo masculino num chifre da abundância [179]. Mais tarde, no seu livro *Refutação de todas as heresias,* o cristão Hipólito orienta o rito de Elêusis para um significado profético da Eucaristia, falando de uma espiga de trigo separada da bainha numa luz esfusiante e no anúncio de que ia nascer uma criança divina [180]. Proclus cita uma fórmula ritual: «Que chova», recitavam os iniciados levantando os olhos para o céu, depois baixando-os para a terra: «Sê fecunda!» [181]. Trata-se de uma invocação comum a Elêusis e a Dodona.

Estas imagens e ritos confirmam o que exprime o mito análogo da Busca de Ísis e de Deméter, que terminou com uma transmissão dos poderes agrários, aliás bem mais claramente indicada no mito grego que no egípcio; os homens apoderam-se da fertilidade-fecundidade [182]. O patriarcado nasce com a descoberta do mistério *da procriação:* Ísis, pelo seu poder divino, conseguiu reunir os pedaços do infeliz corpo de Osíris, com excepção de um só, o falo.

([179]) Farnel, G. G. S., vol. III.

([180]) *Refutatio omnium haeresium,* V, 8.

([181]) Platão, *Timeu,* p. 293.

([182]) Embora Triptólemo se tenha apoderado do «controle» agrário, são as mulheres que, nas sementeiras de Outubro, celebram as Termoforias sob o duplo patrocínio de Deméter e Perséfona. Foram as Egípcias que se opuseram, em nome de Ísis, a certos métodos agrícolas que teriam exigido demasiadas colheitas da terra. Mas se as Egípcias são escutadas com respeito, as oficiantes das Termoforias *devem* ser insultadas com tanta violência como os devotos das Lupercais *devem* ser açoitadas.

Todo o seu poder falha quando sozinha quer dar um *macho* ao mundo. No *Texto das Pirâmides,* Rá *«depôs no corpo de Noute a semente que nela devia germinar».* É assim que o faraó se chama «touro do céu»; é a encarnação do homem dominador, da virilidade, da força. Trata-se portanto do patriarcado.

Como é que se explica portanto que até uma época tardia os direitos das mulheres do Egipto sejam respeitados, a sua liberdade sexual quase absoluta, a sua possibilidade de fazer carreira, como um homem, quase única em todas as sociedades da antiguidade? Os mitos religiosos não passam de superestruturas; modificam pela sua influência cultural a vida quotidiana, mas não a criam. É preciso portanto remontar às estruturas económicas e sociais que são as formas biológicas de uma comunidade.

A história da técnica agrícola, capital em toda a evolução humana, é talvez de uma importância ainda maior na da civilização nilótica porque depende estritamente da história da irrigação, que provavelmente só toma forma com o patriarcado. Ignora-se a data da expansão agrícola no Egipto. Sem dúvida que o primeiro aparecimento dessa técnica de sobrevivência que é a cultura de enxada, veio da Palestina, no Baixo-Egipto, onde se encontaram vestígios da era neolítica; entre outros o primeiro faraó Menés, de que sabemos tão pouco, o emblema em forma de escorpião e a clava de calcário [183]. Mas o centro principal da cultura pré-dinástica encontra-se no Alto Egipto: índice de uma imigração asiática para o Mar Vermelho? Houve mistura de duas imigrações, asiática para o Alto Egipto, africana para o Baixo Egipto? Em qualquer dos casos ninguém pode dizer se a agricultura foi praticada no baixo vale do Nilo antes do quarto milénio A. C., porque as cheias souberam calmamente apagar os vestígios.

Nesta época — que se chama «macaliana» para a África —, em que as primeiras agricultoras ocuparam a bacia do Fayoum, o nível do lago era mais alto, e florestas e lagoas cheias de hipopó-

---

([183]) Cf. Pierre Rousseaux, *Histoire de l'Humanité.*

tamos e de crocodilos substituiam a actual desertificação. A população vivia da caça e da pesca e criava um pouco de gado bovino e ovino; as mulheres cultivavam o linho e o trigo. Os arpões e as flechas de osso que se encontraram são de tipo sudanês, os foicinhos de tipo natufense, de silex dentado, bem como os anzóis. Os mortos eram enterrados dobrados em posição fetal. Parece que estes grupos primitivos se mantiveram durante muito tempo formando ilhas entre o resto da civilização mais avançada.

Foi em 1901 que se descobriram, em escavações efectuadas numa localidade situada entre Carnac e o Cairo, cadáveres dessecados cujo intestino continha ainda, conservados pela areia abrasadora, grãos não digeridos de um cereal que não crescia espontaneamente no Egipto: a cevada. Foi assim que foi possível datar a agricultura do Nilo de quarenta séculos antes da nossa era. Nesta época pré-dinástica existia já a tecelagem e a cerâmica, como indústrias femininas; a segunda era decorada com animais, mulheres e motivos geométricos. Encontravam-se igualmente sinetes em forma de cilindro e a escrita pictográfica de Sumer [184].

Não esqueçamos que é a época em que se verifica a arremetida dos nómadas semiagricultores para o Elba, com a segunda vaga de figuras e estatuetas da Grande Deusa.

As populações do Nilo organizavam-se em *nomes* mais ou menos totémicas que elegiam «nomarcas». Menés, cuja existência é semilendária, parece ter sido o primeiro legislador destas etnias agrupadas — ou divididas — em «Duas Terras», o Alto Egipto e o Baixo Egipto. «Ignoramos por que conjunto de circunstâncias se julga a IV Dinastia a mais importante da história do Egipto antes do advento da VIII Dinastia», disse Will Durant [185]. Sem dúvida que devido à prosperidade proporcionada pela exploração das minas que começa no fim da III Dinastia e assegura o comércio egípcio no Mediterrâneo. Mas de qualquer modo é um momento par-

[184] Cf. Willy Durant, *ob. cit.*, p. 237-238.

[185] Max Muller, citado por W. Durant.

ticularmente significativo para a história das mulheres, enquanto se espera a época mais longínqua da XVIII Dinastia em que o apogeu da glória e do poder de uma civilização já brilhante terá o reinado especial de uma faraó, Hatschepsut.

> «Nenhum povo, antigo ou moderno, garantiu à mulher um estatuto tão elevado como os habitantes do vale do Nilo» [186].

Por seu lado Deodoro de Sicília diz que o contrato de casamento no Egipto exige a obediência do marido à mulher [187]. Os bens transmitiam-se pela linha feminina: «Mesmo numa época avançada o marido cedia por contrato de casamento todos os seus bens e rendimentos futuros à mulher». Vê-se num conto de Mênfis cujo herói é o escriba Satni (espécie de Fausto egípcio que por amor do saber tem um pacto com forças diabólicas), a bela Thouboui que ele pede em casamento responder:

> «Não sou uma escrava! Vais fazer com que os teus filhos assinem o contrato para que mais tarde não se zanguem com os meus por causa dos meus bens!» [188].

Um dos mais antigos documentos a este respeito é o testamento de uma certa Neb-sent que transmite a sua terra aos filhos [189]. Esta prova preciosa do domínio feminino da herança remonta à III Dinastia. É com toda a razão que podemos admirar-nos que o *Deuxième Sexe*, que muito justamente sublinha o elo indestrutível entre a herança e a condição das mulheres, não distinga o carácter não matriarcal, embora também não patriarcal,

[186] *Ibid.*

[187] Deodoro, I, XXXVII, 2.

[188] Marguerite Divin, *ob. cit.*

[189] W. F. Petrie, *Egypt and Israel.*

de uma cultura como a do Egipto, a que Will Durant chama um «matriarcado atenuado».

Uma das provas mais flagrantes e menos invocadas desta preponderância feminina é a severidade das leis contra o infanticídio, única em toda a antiguidade. Os pais culpados deviam ter a criança assassinada nos seus braços, três dias e três noites [190].

As mulheres do Egipto usavam sem hipocrisia não só a sua liberdade sexual como o poder económico que lhes dava a legislação; a iniciativa amorosa era-lhes reservada e encontram-se em documentos, tanto do Alto como do Baixo Egipto, uma quantidade de cartas e de poemas de amor dirigidos ao homem e assinados pela mulher. É ela que propõe casamento e não tem nada a perder com isso:

> «Oh meu belo amigo, o meu desejo é tornar-me tua mulher e senhora dos teus bens!»,

diz com toda a franqueza uma carta citada por Briffault *(The Mothers)*. Nem a instituição das bailarinas nuas para as festas, nem a da prostituição oficializada, até sagrada, era uma marca de desprezo feminino. É preciso aguardar o judeo-cristianismo para que as estruturas mentais desta ordem sejam acompanhadas por uma coisificação sexual da mulher. Igualmente não eram acompanhadas de escárneo as cenas que caracterizamos como «pornográficas» que decoram as paredes dos hipogeus no intuito louvável de distrair o morto e de lhe lembrar, nas trevas de Amanti, as cores luminosas da sua vida [191]. A cortesã velha era rodeada de estima e recebida

[190] Normalmente os antropólogos estão de acordo em descobrir uma prova de influência ou de poder das mulheres nas leis que protegem os interesses *físicos* da criança (se as leis que procuram proteger os interesses *morais*, de tipo muita vez repressivo, são um facto do patriarcado). Mas há mais: a generalidade do infanticídio na antiguidade é muitas vezes o único tipo de contracepção no patriarcado. A sua ausência marca infalivelmente outras possibilidades contraceptivas, logo o «controle» das mulheres.

[191] Maspero, *Struggle*, 503.

na melhor sociedade, como prova de gratidão legítima pelo prazer que tinha proporcionado durante a sua juventude. Foram precisos séculos consagrados à antifisis judeo-cristã das sociedades feudais e burguesas do nosso mundo para nos admirarmos hoje com isso.

Quando o Egipto passou ao patriarcado absoluto sob a influência dos Hiscos e por causa do imperialismo guerreiro que suplantou pouco a pouco o feliz isolamento de um passado agrário, surgiram leis que fizeram entrar a egípcia no resto do rebanho antigo das mulheres. Uma das primeiras, destinada a obrigar a mulher a pedir autorização ao marido para exercer comércio, foi tão mal recebida que deu origem a canções satíricas. Mas uma das marcas mais fortes desta importância única do «segundo sexo» no vale do Nilo continua a ser a história de Amten que vivia pouco antes da dinastia de Keops, cerca de 3000 anos antes da nossa era — data aproximada da instituição do patriarcado no mundo antigo. Filha de escriba, depois escriba, redactora de profissão, subiu todos os escalões, foi governadora de província, em seguida «nomarca» — grau que se pode comparar ao de prefeito — e morreu cumulada de honrarias como general e «comandante das Portas do Ocidente». Não sendo nem de sangue real nem favorita, um tal êxito social é único na história das mulheres da antiguidade e designa uma cultura em que o sexo não apresentava qualquer obstáculo no jogo dos méritos individuais [192].

Como acontece entre os Jónios e os Cretenses, a mulher egípcia movimenta-se livremente, sem companhia, mostra a sua nudez;

[192] De qualquer modo, em toda a história patriarcal quando uma favorita atinge o cúmulo do poder continua a ser conselheira oculta e nunca usa sinais distintivos. Uma Pompadour pode dirigir um reino: não passa da amiga íntima do soberano. De igual modo as mulheres que conseguiram um poder político, momentâneo, independentemente dos favores de um monarca (como Germaine de Staël na coligação contra Napoleão, ou George Sand na revolução de 1848), nunca tiveram qualquer título indicando a sua preponderância. A civilização masculina teme muito mais a palavra do que a realidade que essa palavra exprime.

como as Etruscas participa nos banquetes e nas danças, goza de liberdade sexual; como as Celtas escolhe o marido; como as Cretenses dedica-se a todas as espécies de actividades lucrativas e conserva muitas vezes a função sagrada de tudo o que respeita aos funerais e ritos da fertilidade; honra duas grandes deusas, aspectos diferentes e complementares da Grande Deusa, Neite e Ísis, a sua dupla projecção nos céus. A lei favorece-a até a uma época tardia: sob o reinado de Dário a irmã mais velha ainda é designada tutora legal no caso da morte dos pais. Que patriarcado é que tratou as mulheres desta forma?

Objecta-se muitas vezes que os faraós e os sacerdotes, isto é o poder supremo, são homens. É certamente por esta razão que não se pode chamar ao Egipto uma ginocracia, embora o direito seja incontestavelmente matriarcal até aos Ptolomeus, salvo quando se trata do nível social mais elevado, o do soberano, *que se situa precisamente fora do social por pertencer ao sagrado*. Trata-se da exacta inversão do mundo patriarcal judeo-cristão que se vai suceder e que descobre uma das formas mais rigorosas sob o feudalismo, isto é, antes do regime de produtividade económica absoluta: as mulheres ficarão submetidas e subordinadas aos homens a todos os níveis, em todos os domínios, por vezes até a uma escravidão e mesmo a uma perseguição que antes eram praticamente desconhecidas. Mas esta estrutura de base desaparece ao nível mais elevado, o da soberania, e pela mesma razão: *o seu carácter sagrado coloca-o fora do social;* aí a mulher é soberana e o sexo de um soberano não pode entrar em linha de conta. O mesmo acontece com a santidade: se a mulher é excluída da Igreja em nome do princípio paulino, o domínio da espiritualidade está-lhe aberto como ao homem e por esse meio pode mesmo chegar a penetrar na Igreja misógina: Teresa de Ávila é um Doutor da Igreja, uma Catarina de Sena, filha de um operário, dá ordens ao Papa, uma Joana d'Arc ao rei, que é representante feudal de Deus.

O Faraó representa portanto a ordem inversa do seu tempo e do seu espaço — e esta ordem é tão feminista como a ordem judeo-cristã será misógina e ginófoba. Se o Faraó deve ser um homem

é em função de uma concepção fundamental do sagrado como não sendo social, exactamente como o soberano cristão *poderá* ser uma mulher. A Deusa é uma figura dominante na Síria, na Mesopotâmia, na Anatólia e na bacia do Egeu. Mas no Egipto a situação é contrária: tão depressa o mito de Osíris se associa ao culto solar — que, como sublinha Mircea Eliade, é sempre uma racionalização e um sinal de elitismo, ficando o sol sempre igual a si mesmo perante uma lua mutável — o Faraó torna-se a encarnação humana de Horus, filho póstumo do sol *e da fertilidade*. «Consequentemente o rei devia a sua divindade e o seu estatuto nacional aos deuses que encarnava e que eram todos deuses masculinos»» (E. O. James).

Pode fazer-se a pergunta: porque é que a época dinástica não começou com uma Faraó que fosse a encarnação de Neite? E quem deveria o seu estatuto nacional (de unificadora das «Duas Terras») à Grande Deusa, que era um princípio feminino?

Antes de responder a esta pergunta temos de precisar que não há nada nesta eliminação do princípio feminino sagrado em proveito do masculino que se possa comparar, mesmo de muito longe, a uma misogenia falocrática como a dos séculos seguintes. A prova é a salvaguarda social e económica de um sexo que acaba de perder a partida no campo do sagrado. Melhor ainda: localmente, e numa época tardia, as mulheres vão alcançar uma vitória no único domínio que lhes está fechado.

Conhece-se o exemplo surpreendente da rainha Hatshepsut (1501-1479) que o seu pai tinha chamado a compartilhar do trono quando vivo; pôde reinar, fazendo redigir uma biografia hagiográfica proclamando-a filha de Amon-Rá que se teria apresentado a sua mãe «numa onda de luz e de perfume» para lhe anunciar a encarnação, por seu intermédio, de uma filha encarregada de fazer brilhar o prestígio de Amon sobre a terra. Não era preciso menos que esta intervenção directa do deus no processo de procriação para tornar a princesa igual aos predecessores reais. Mesmo a partilha do trono do Faraó vivo não podia substituir esse direito divino, fonte da sua monarquia, que instituia cada soberano «filho de Horus» *ipso facto*, sem que houvesse necessidade de luz e de per-

fume acompanhando uma tal anunciação. Esta bela fábula era necessária para ultrapassar o obstáculo constituído pelo seu sexo de mulher no reino mais feminista da terra.

Que Hatshepsut tenha sido um dos maiores nomes da realeza egípcia, que em vinte e dois anos tenha reparado os prejuízos que os reis hiscos tinham infligido ao seu povo, lançado as suas galeras na conquista do mercado das Índias e do Extremo-Oriente e aberto assim o caminho das especiarias e das pérolas aos conquistadores que lhe sucedam, são factos que não entram no âmbito deste trabalho, apesar do seu interesse. É um lugar comum que em plena era falocrática o mundo nunca tem falta de grandes rainhas e mulheres ilustres. Este género de lembranças tão cuidadosamente procuradas pelas feministas das gerações precedentes não nos parecem mais convincentes pelo facto de presentemente serem bem conhecidas. Para a nossa demonstração parece-nos mais importante o significado dos cuidados tomados pela «Grande Faraó» para justificar o seu direito ao trono, masculinizar-se e ter de *provar* a sua origem solar paternal.

É igualmente interessante sublinhar que desde a XVIII Dinastia, o epíteto de «esposa de Deus» se aplica às rainhas tebanas que se tornam *sacerdotizas supremas de Amon-Rá*, enquanto que as princesas reais se revestem de uma dignidade superior a todas as precedentes, e isto num período que vai de 1545 a 1310 antes da nossa era, ou seja, muito tempo depois da dominação dos Hiscos (1800-1600), cuja influência falocrática degradou o estatuto das mulheres e acelerou a evolução do semipatriarcado para o patriarcado absoluto da conquista grega e dos Ptolomeus. Tudo se passa portanto como se — é esta a nossa opinião — as possibilidades femininas de subir ao trono e ao altar, domínios do Sagrado, constituíssem um vaso comunicante com o do estatuto cívico e económico das mulheres vulgares. A partir do reinado de Hatshepsut, o Egipto perde a pouco e pouco o seu aspecto tão original de semi-patriarcado (ou de «matriarcado atenuado») para se assemelhar cada vez mais às outras culturas históricas masculinas em que as

mulheres estão submetidas à lei do Pai, conseguindo no entanto evitá-la se pertencerem à elite das famílias reais ou da Igreja ([193]).

Como se pôde verificar esta evolução e o que é que informa a dupla evolução-regressão da Egípcia, quer ao nível do trono quer da cidadania?

A explicação, aqui como noutros locais, para a evolução diferente e sempre semelhante das outras culturas humanas que asseguram a ligação entre o neolítico e a história moderna, remonta às modificações da relação do homem com as duas fontes de vida, fecundidade e fertilidade, que outrora a economia de base e o mito fizeram passar pelo Feminino.

No momento em que se instaura a primeira sociedade egípcia pré-dinástica atrás descrita, a sociedade é de base inteiramente agrária, completada pelo pastoreio. A irrigação é ainda muito primitiva. Não se possuem provas de que estas comunidades, de estrutura ginocrática (como prova a abundância de efígies da Grande Deusa, a cerâmica e a ausência de santuários, bem como a evolução social e jurídica no Egipto dinástico) tenham alguma vez tentado dominar «o deus Nilo». A prosperidade já real desta época recuada, se bem que relativa, deve-se às cheias mais ou menos regulares do rio. Enquanto que os Faiomianos acompavam nas margens do lago, as agricultoras de Merinde e Badari estão instaladas com os seus filhos e companheiros masculinos nos contrafortes que dominam o Nilo. A unidade social toma importância

([193]) Lembremos que Hatshepsut foi a maior, mas não a única a reinar no Egipto. Citemos Amenardis, que reinou ao mesmo tempo como sacerdotiza e princesa, e cuja estátua de alabastro de tamanho natural se encontra no templo de Osíris, em Carnac; não era faraó mas soberana de Tebas e o seu direito foi transmitido aos novos monarcas saítas pela sua filha, Shepenapt III; a filha desta, Nitokris, fez enforcar todos os seus ministros. Trata-se de uma tentativa para transmitir a sucessão solar pelas sacerdotizas depois da impostura magistral de Hatshepsut, que constitui uma degradação do direito masculino-solar ao trono, no próprio momento em que a infraestrutura económica e histórica degrada, em sentido inverso, a condição popular feminina no Egipto.

quando aparecem as primeiras necrópoles, que correspondem a um progresso na decoração das cerâmicas das mulheres. Esta evolução acentua-se com o cuidado de ornamentar o túmulo dos mortos com os alimentos e as figuras. Depois é o aparecimento da metalurgia, já velha de mil anos na Ásia ocidental; de igual modo a roda, já utilizada de há muito na Mesopotâmia, só será introduzida no segundo milénio A. C., a exemplo de uma outra brilhante civilização, a pré-colombiana, que ignorará este meio de transporte. Durante todas estas inovações, *a importância feminina não declina,* mesmo no momento do progresso metalúrgico tantas vezes fatal para a igualdade sexual. A manutenção desta estrutura de base deve-se evidentemente em parte ao relativo isolamento da civilização egípcia. As influências culturais da Ásia não se fizeram sentir sem que para tanto o vale do Nilo se visse exposto às invasões, enquanto que outras cidades da Mesopotâmia eram cercadas por vizinhos belicosos e ambiciosos. Esta paz, este isolamento, protegeram excepcionalmente as estruturas culturais feministas. Podemos verificá-las nas origens de muitas outras civilizações antigas, mas o aparecimento de classes sociais e as necessidades de guerra comprometem-nas a mais ou menos longo prazo.

Aqui, bem pelo contrário, as camadas sociais mesmo agrupadas em castas, gozam de uma espécie de *democracia de base* que leva a uma repartição bastante equitativa, de acordo com o esforço despendido, desta prosperidade quase contínua. Para evitar a rivalidade interna entre as Duas Terras, a supremacia do soberano utente de duas coroas (como Ísis coroada com duas serpentes) era o único traço de união, o factor de unificação essencial. É portanto primordial compreender que este facto, que está na origem do período dinástico (a saber do semipatriarcado) se verifica na época de uma viragem na evolução agrária: a generalização da charrua, mas sobretudo o início do domínio do Nilo; e — senão neste preciso momento, pelo menos aproximadamente — a descoberta do processo da paternidade.

Heródoto traça um quadro de certa forma idílico da facilidade do trabalho agrário: pretende que no século V antes da nossa era o

camponês não se dava ao trabalho de utilizar a enxada ou a charrua, limitando-se a fazer com que o porco dejectasse as sementes depois da cheia ter banhado a sua terra. Adolf Erman [104] fala de macacos treinados para apanhar frutos das árvores. Se estas imagens sedutoras parecem um pouco exageradas, é certo que a irrigação controlada do Nilo assegurou uma colheita regular com o mínimo de esforço para o cultivador. Os baixos-relevos mostram-nos no entanto o trabalho da terra com o auxílio de uma charrua leve; numa destas cenas, reproduzida em todos os manuais escolares, vê-se o homem curvado sobre a relha do arado e a mulher que o segue a lançar a semente na terra, associação que representa talvez uma repartição significativa das tarefas segundo o sexo. A charrua fálica, descoberta eminente do homem, apenas abre o seio da terra-mãe, mas é a mulher que ainda põe a semente, isto é, o símbolo germinativo da vida. Entre as infelicidades do simples camponês do Antigo Egipto, conta-se o desgaste muito rápido das correias «que ligam o ferro da enxada ao cabo» [105], o que mostra que este tipo de técnica primitiva se manteve bastante tempo, embora o texto se refira a um homem e não a uma mulher. Mas se bem que os tributos fossem pesados e os impostos braçais numerosos, o bem-estar parece ter reinado bastante rapidamente entre os humildes. Um outro texto, que enumera o que é que um estudante pode comer, testemunha 33 espécies de carne, 48 pratos assados, 24 espécies de bebidas! [106] A terra pertencia ao Faraó e à casta dos sacerdotes e o povo tirava o seu produto trabalhando-a e vivia deste usufruto; a questão da herança só aparece portanto no nível social superior e transmite-se, já o dissemos, segundo a linha feminina [107]. Mas o bem-estar, mesmo inegavelmente partilhado se-

---

(104) Cf. *Life of the Ancient Egypt.*

(105) Maspero, *Dawn* 331.

(106) Cf. Adolf Norman, *Litterature of Ancient Egypt.*

(107) A herança transmitida pelas mulheres não é exclusiva do Egipto antigo; os Celtas conservaram durante muito tempo vestígios dela. No vale de Barège, o morgadio era em tempos aplicado unicamente em benefício das

gundo as classes sociais, deve-se ao extraordinário engenho dos homens a que se junta o benéfico regime hidráulico da natureza; logo que se verificou o aparecimento da primeira charrua que assinala a agricultura masculina, foram criados os canais. Vê-se num baixo-relevo o soberano «Escorpião» a presidir à abertura de um deles [183]; e água do Nilo subirá por eles graças a noras chamadas *schadufs*. Todos estes indícios de uma evolução no domínio agrário são os da tendência patriarcal que nasce depois da época badariana e confirmam a razão por que o soberano que personifica o Sol só pode ser um homem. Osíris é o deus do Nilo e não é sem razão que se sublinha a sua virilidade; em certas procissões religiosas usa o triplo falo, mas é verdade que ainda assim são as mulheres que o fazem mover com a ajuda de cordas. (Lembremos nesta altura que, na qualidade de divindade simétrica de seu irmão-esposo, Ísis é muitas vezes considerada como o Delta da terra negra e rica cuja fecundidade enriquece os Dois Reinos).

O hino a Aton, deus do sol e *deus único* que engrandece o soberano herético Akhénaton (1380-1362 antes da nossa era), tem dois versos significativos:

Criador do germe na mulher
Criador da semente no homem.

---

mulheres. Na Bretanha este costume manteve-se localmente; em 19 de Agosto de 1975 Mle. Duval, velha poetisa de Tréguier contava à Televisão como é que a sua propriedade se tinha transmitido desde sempre de mãe para filha. Nenhum patriarcado pôde apagar totalmente estes vestígios.

(183) A importância do canal do Egipto inspirou imagens poéticas. Uma mulher que escreve um poema de amor declara ao seu eleito:

És para mim o jardim que plantei
Com flores e ervas perfumadas.
Orientei para este jardim um canal
Onde possas molhar a tua mão.

(Papiro dito de Harris)

Akhénaton é o inovador do monoteísmo masculino no Egipto; não se trata já do monoteísmo feminino de Neite, bastante distante. Para ele o deus solar (que só está vivo entre os fantasmas criados pelos sacerdotes) é o «Senhor do Amor» e o «criador do homem-criança na mulher». Estas indicações são reveladoras da concepção egípcia do processo da transmissão da vida, numa época tardia. A observação do gado tinha permitido aos habitantes do vale do Nilo, como a todos os outros povos, compreender a participação do macho na procriação, *mas não a tinha considerado total,* como as outras etnias agrícolas; o homem era o emissor da fecundidade como o Nilo, mas para que a sua semente germinasse era preciso que a divindade a ela se juntasse no próprio seio da mulher. Nestas concepções subversivas Akhénaton não inova nada: retoma a crença corrente, pondo-a somente por conta de um deus único que faz desaparecer Amon para reinar sozinho.

De certo que é muito significativo que esta concepção, que vê de novo na mulher um receptáculo, já não do homem mas da divindade, esteja efemeramente ligada ao monoteísmo por intermédio da solarização. Esta é, como dissemos, patriarcal e elitista; racionalista instaura a supremacia da abstracção sobre a afectividade. Com o Faraó o poder é solar e manifesta esta tendência monoteista-masculina com um deles, tardiamente, no segundo milénio antes da nossa era.

Com efeito, como se vê em Marduk, os cultos solares absorvem frequentemente os da fecundidade, previamente ligados à lua. Os Samoiedos, a quem se atribui categoricamente o costume de segregação sexual em proveito do homem (abandono das mulheres e dos filhos), vêem na lua e no sol os olhos do deus Céu: evidentemente o sol masculino é o bom olho e a lua feminina o mau. A população tribal dos Kaffa chama ainda «Pai» e «Sol» à sua divindade suprema, Abo. Entre os Birhors, de Chota Nagpur, o mesmo Ser supremo solarizado: quando nasce uma criança o pai oferece uma libação de água e pronuncia uma invocação para que o grande deus faça correr o leite da mãe. Segundo Bodding haveria tardiamente entre os Santali uma coalescência do seu deus supremo e original

com o sol; na ilha Wettar onde se chama ao sol «o Velho lá do alto», este conservaria os traços da sua antiga estrutura de deus uraniano.

Estes poucos exemplos, escolhidos entre muitos outros, testemunham uma verdade: a tentativa audaciosa do Faraó Akhénaton é menos original do que poderia parecer; pertence a uma lei de evolução religiosa frequente na África, a tendência para uma divindade solar e *única*, à medida que se desenvolve uma cultura que acusa os seus caracteres secundários masculinos: centralização, endurecimento das castas, gosto e prática da guerra.

Verificavam-se algumas destas características no Egipto do Novo Império depois da dominação dos Hiscos que tinha posto fim ao Médio Império. Estes pastores, vindos da Ásia, quebraram o isolamento protector das Duas Terras e impuseram durante longos anos um novo tipo de relações entre os sexos, o falocratismo primário dos nómadas em vez da pacífica devoção ao Feminino que originariamente engloba uma comunidade agrária. Expulsos os invasores, os seus traços culturais permaneciam, e até as novas tendências de reacção, o cuidado mais nítido de centralização e de burocracia administrativas, por exemplo, provenientes do medo face ao estrangeiro belicoso, e evidentemente o aperfeiçoamento das coisas militares, tudo isso, que convém admiravelmente a uma cultura de solarização monoteista, continuava a tarefa dos Hiscos afastando o Egipto das suas origens religiosas e ideológicas imbuídas de matriarcado, da sua quente sensualidade e do seu pacifismo bucólico.

Mas há um último aspecto da questão, talvez o mais importante, que ainda não analisámos de perto no que diz respeito à evolução da condição feminina e aos caracteres agrários de uma civilização, relação de que o Egipto oferece um exemplo único.

Todas as outras metrópoles, igualmente nascidas de uma civilização agrária, e em que as mulheres ocupavam de início uma posição elevada, criaram mais ou menos rapidamente à sua volta uma desertificação que os agrónomos de hoje começam agora a atribuir

a outras causas que não as mudanças de clima e outros fenómenos naturais mais catastróficos.

A Mesopotâmia, a Síria e a Anatólia foram países de uma grande fertilidade de que os autores antigos nos pintam quadros sedutores. Uma onda de areia cobriu a pouco e pouco estes locais encantadores e apagou os vestígios das capitais esplêndidas. A sombra dos abutres passa sobre espaços vazios e queimados em que ondulavam palmeiras, se apanhavam as uvas e as espigas. O que foi o celeiro da humanidade não passa hoje de um deserto [109].

Ora, logo que se descobrem os segredos da cultura multiplicada pela charrua e pela irrigação, os Sumérios, os Mesopotâmios, os Babilónios arrancaram da terra colheitas bem maiores do que as precedentes e inebriaram-se com a sua vitória sobre as deusas da fertilidade, a ponto de abandonar a pouco e pouco as directivas que em tempos tinham recebido com tanto fervor de Triptólemo, entre outros o sábio costume de deixar repousar uma parte dos campos enquanto a outra era explorada. A terra esgotou-se e imensos territórios que há pouco transbordavam de cereais tornaram-se incultos e áridos. A avidez dita «humana», na realidade masculina e patriarcal e confundindo-se com o aparecimento da produtividade de que foi o mundo moderno, condenou à morte a galinha dos ovos de ouro.

> «Os Egípcios não foram excepção à regra no que diz respeito a esta febre de explorar o solo e de o povoar, geral desde a idade do bronze. Numa certa época conseguiram obter uma espécie de «trigo folhudo» que lembra espantosamente aquele de que tanto se orgulhou a URSS na sua época mitchouriana, antes da derrota de Lyssenko cujo erro foi tirar conclusões cientificamente absurdas de uma experiência agronómica perfeitamente válida. Este trigo, tão rico em grãos, deu várias colheitas esplêndidas, depois medíocres, e os proprietários dos campos ficaram

(109) Cf. Apêndice II.

preocupados. Foi então que mulheres de Tebas, depois de terem oferecido um sacrifício a Ísis, declararam que a deusa não aprovava que fossem pedidos ao Delta mais *filhos* do que ele podia dar ao mundo sem dor e, apesar do seu aborrecimento por terem de renunciar a um tão pronto método de enriquecimento, os cultivadores renunciaram ao seu trigo folhudo e deixaram a terra repousar» ([200]).

Vê-se que, apesar da pronta absorção dos poderes de fertilidade pelas divindades solares Osíris e Horus, Ísis e os seus devotos conservavam no Egipto uma possibilidade notável de fazer ouvir a sua voz. E esta voz era a do conservadorismo e do comedimento em face do entusiasmo aventureirista das tendências patriarcais.

Sem este imperialismo e esta avidez de produzir e de consumir, seguidos prontamente por um crescimento demográfico, o mundo teria ficado num estado de prudência e não se teria mexido. Na história da cultura, o Feminino conserva, o Masculino aumenta.

Mas tanto se morre por carência ficando paralisado, como de uma queda no abismo correndo sem respeito e para além das suas forças. O progresso da elevação do nível de vida e do número de produtores-consumidores que acarreta o aparecimento do patriarcado baseava-se em três valores culturais desconhecidos das primeiras sociedades femininas: a apropriação, a competitividade e o expansionismo. É destas três poderosas molas que nasceu a hidra tricéfala, hoje a tripla ameaça ecológica de um mundo em vias de se perder. A relação das riquezas do solo a caminho de se esgotarem com a demografia em vias de explosão, que se designa por «bomba P», é a prova do fiasco desta tentativa prometaica e sobretudo do sacrifício do segundo sexo que a consagrou.

O Egipto foi o único em toda a Antiguidade a conservar durante séculos um relativo equilíbrio entre o engenho, a investigação e o perfeccionismo produtivo das tendências patriarcais, e a prudência moderadora das velhas ginocracias tribais, a sua aspiração à paz, à arte e ao prazer mais do que à produtividade. Graças ao seu longo isolamento em relação ao resto do mundo, ao seu sistema económico de usufruto, em que a herança, quando tinha lugar, era em benefício do sexo conservador, em que a influência feminina continuava a exercer-se (entre outros domínios) na gestão agrícola não despojada da descoberta dos segredos da fertilidade nem da invenção da charrua, os Egípcios dos três impérios sucessivos puderam manter um esplendor e uma prosperidade de que o Sagrado, sem dúvida patriarcal, foi o coração unificador, mas cujas formas sociais e humanas foram feministas e por vezes ginocráticas a todos os níveis. Um equilíbrio nunca alcançado, quer antes quer depois, entre os dois sexos que geriam os bens da terra e assumiam a marcha da história, eis o que foi nesta civilização célebre o principal factor de um mundo que não podia fazer outra coisa senão desaparecer perante os imperativos da guerra e da produtividade a qualquer preço, esses dois desastres obrigatórios do falocratismo.

Ísis não pode deixar de ser louvada por ter sabido apoderar-se de uma parte do poder masculino do velho deus Amon-Rá, a primeira metamorfose do Sol.

([200]) Michel Bouhy, correspondência pessoal, 1971.

CONCLUSÕES

Ao longo destas páginas vimos a importância da relação mítica Mulher-Serpente em religiões tão diferentes como a dos Mosopotâmios, dos Gregos, dos Celtas, dos Egípcios, sem contar com muitas subculturas, africanas e outras. Mas no que diz respeito à evolução da nossa civilização ocidental, esta estrutura é de uma importância capital. É à luz deste significado que devemos reler a passagem do Génese consagrada às palavras do Pai Eterno ao expulsar Adão e Eva do Paraíso:

> «E Ele disse a Eva: os teus desejos serão para o honem e ele dominar-te-á.
>
> E Ele disse à Serpente: estabelecerei a inimizade entre a tua raça e a raça da mulher».

A raça da mulher significa toda a humanidade, e não o conjunto das mulheres como pensam as jovens que têm medo dos répteis ao lerem a «História Sagrada» [201]. Em primeira análise, a leitura correcta significa evidentemente: haverá um horror «natural», portanto desejado por Deus, entre o ser humano e a serpente; o reflexo «natural» será esmagar-lhe a cabeça; de igual modo, para os fiéis do Pai Eterno, a serpente deve simbolizar o Demónio que é o inimigo do género humano e que o Judeu, depois o Cristão, deve procurar exterminar no seu coração.

---

[201] Foi o meu caso.

Mas o conhecimento de todos os mitos relativos à velha cultura ginocrática, personificada pela Serpente, projecta uma nova luz sobre esta versão do Pecado Original que está na base de toda a nossa cultura ocidental e que pela superioridade da evolução técnica industrial do nosso mundo, suplantou a maior parte das outras estruturas religiosas dos países menos desenvolvidos e colonizados pelo nosso pensamento tal como pela nossa economia.

Recordamo-nos da lenda de Lilith, criada de argila como Adão, depois rejeitada — embora não destruída — pelo Eterno por causa da guerra dos sexos entre ela e Adão, para ser substituída por essa costela separada de que o Eterno fez uma mulher, a quem Adão dirige esta saudação que denota uma longa paciência: «*Enfim*, ei-la, a minha verdadeira companheira...»

Um poeta feminista poderia fazer esta pergunta: não teria sido Lilith que tomou a forma da Serpente? Algumas tradições folclóricas judaicas fazem dela uma das mulheres de Satã. Não teria sido ela, delgada e vibrátil na sua resplandecente túnica de escamas, que deslizou por entre os ramos carregados dos frutos do saber para segredar, com uma eloquência *sibilina,* a incitação à revolta que vai fazer de Eva sua cúmplice na vingança contra Adão e o Eterno?

Não temos necessidade destas interpretações, por mais agradáveis que sejam. É suficiente limitar-nos às conclusões dos factos relatados e descodificar o Mito, que é o sonho de um sonhador colectivo, o homem dos primeiros patriarcados.

Em função do abundante processo aqui reunido, podemos traduzir assim a maldição dos Eloim ([202]), sem forçar de nenhum modo os textos:

> «Ordeno que se estabeleça uma inimizade entre a raça humana e a da Velha Serpente Matriarcal. Ordeno que Eva só deseje Adão e que ele a domine.»

([202]) Propositadamente citámos o nome plural do Eterno que, antes da sua maldição, fez esta reflexão interior: «Eis que o homem se pode tornar semelhante a *um de nós.*» O que está em conformidade com a promessa da

Alguns aspectos desta maldição são repetitivos no que diz respeito à situação edénica; «Rastejarás no pó», é dito à serpente; então ela voava pelos ares? «Os teus desejos serão para Adão»; para quem poderiam ser senão para ele?

Mas «ele dominar-te-á» e «estabelecerei uma inimizade entre a tua raça e a raça da serpente», são imperativos novos, mas ligam-se com uma lógica perfeita. Adão dominará Eva, a sua costela excedente, como nunca pôde dominar a rebelde Lilith; será portanto estabelecida uma inimizade entre a raça humana, a descendência de Eva, e a da grande «boa» minóica de marfim dourado, do simbólico réptil das grutas da Samotrácia e de todos os cultos ofídicos, dos inúmeros meandros da vagina de onde saiu o homem. É portanto conveniente que o poder desta Serpente que cerca o mundo seja perfurado pelas flechas de ouro do Pai, e que — Píton ou Apopi — vá esconder o seu malefício e os seus assobios sibilinos nas trevas, isto é, no mundo do sexo.

Os ritos do paganismo patriarcal tinham simplesmente mudado o sexo da serpente; contra as sobrevivências ameaçadoras do seu primeiro culto, autocastração do devoto ou linchamento litúrgico pelas bacantes, primeiro o homem tinha erguido uma muralha jurídica, instituído depois, em contra-ataque, a divinização do falo. Ao círculo tenebroso e fértil da serpente enroscada, o Feminino, convinha opor a serpente erguida como o dardo do guerreiro ou a espiga da agricultura finalmente masculina. Ptolomeu, o protector dos setenta letrados que traduziram para grego o Antigo Testamento, foi um dos primeiros soberanos a proclamar o culto do membro viril fazendo transportar através de Alexandria um falo com cerca de treze metros seguido por um cortejo. Verificam-se as mesmas cerimónias em Hierópolis, e assim o Egipto e a Síria

Serpente: «Sereis como deuses». Vimos nas duas fábulas comparadas da Busca de Ísis e de Deméter que os filhos da Mulher não podem voltar a ser imortais, apesar da tentativa da Grande Deusa. (E, castigo suplementar para Deméter, a filha perde a sua liberdade como o filho adoptivo a sua imortalidade).

são desfeminizados, tal como se evangelizará as «selvagens»; é o regresso em força do grande proselitismo megalítico da «grande viragem», *desta vez* definitivo. Quando o judeo-cristianismo se opõe com horror a este culto, não é de forma nenhuma ao seu conteúdo profundo, mas pelo contrário à *parcialização deste conteúdo*. Se se quiser uma analogia moderna, os anarquistas de extrema-esquerda opõem-se com a mesma violência aos partidos comunistas pelo seu «revisionismo», e não pelos seus objectivos políticos que são os mesmos; os primeiros censuram aos segundos uma parcialização do que deveria ser totalidade revolucionária. Assim, os cristãos, fiéis à inspiração judaica que os ergueu contra o paganismo, abominam o culto do falo e não o do Pai; por sua conta recobram o absolutismo patriarcal a um nível muito mais vasto que o sexual; prova-o a paradoxal obrigação imposta aos seus sacerdotes de serem ao mesmo tempo perfeitamente viris e inteiramente assexuados. O triunfo do falocratismo põe o pénis entre parêntesis, porque permanece a única ***brecha*** (e que este relevo seja uma falta, é dizer tudo) perante o exército inimigo; é por este calcanhar de Aquiles que pode triunfar a morte, a saber a Mulher.

Compreende-se que neste contexto cultural — em que o homem é ao mesmo tempo castrado e ultrapassado — a mulher seja a todos os níveis a «metade perigosa». Já o é logo que aparece o patriarcado absoluto e o falo divinizado, antes do cristianismo. É-o ainda nas culturas não cristãs que os antropólogos estudaram.

M. Fortes [203], citado por Georges Balandier *(ob. cit.)* fala de uma sociedade africana, os Tales, em que a mulher é chamada «mulher devido a um *acidente de nascimento*», o que «a transforma «no» *rival disfarçado*, por isso mesmo mais *perigoso*, do homem que é o seu homólogo masculino e só deve a sua posição social à sua qualidade de homem. A sociedade feminina é uma sociedade *recalcada*, considerada *concorrente* e *sempre ameaçadora*» [204].

[203] *The dynamic of clanships among the Tallensi.*

[204] G. Balandier. Sublinhado da autora.

A propósito de qualquer subcultura grupuscular não se poderia definir melhor o esquema mental universal do mundo patriarcal, quer seja de indústria desenvolvida (capitalismo de Estado ou monopólios), pouco industrializado ou não (Terceiro Mundo). E como poderíamos aceitar uma descrição tão cruelmente desmistificadora, tão contrária a todos os ensinamentos da nossa infância que se esforçavam por nos mostrar os papéis complementares e «igualmente válidos» dos dois sexos, a necessidade do seu amor, da sua união, da sua harmonia «conforme com a natureza», se não nos reportássemos a esse passado longínquo em que o segundo sexo não há muito possuia um estatuto tão diferente dessa famosa «complementaridade» que não passa de uma burla? E se não avaliássemos a dimensão da sua perda e a profundidade do medo masculino perante uma «nova viragem», desta vez a expensas de uma vitória tão lenta e penosamente adquirida? Não é hoje indispensável que se estabeleça uma «sociologia antropológica» da mulher, como pede Marcel Mauss, Georges Balandier e Pascal Lainé [205]? E esta tentativa não deve começar pelo reexame da afirmação peremptória de Lévi-Strauss de que «o mundo sempre pertenceu aos homens»? Como é possível acreditar nele perante um tal conjunto de documentação?

Muitos marxistas, esquecidos desta afirmação capital de um dos seus maiores teóricos: «A mulher era escrava antes que o escravo o fosse», imaginam a luta dos sexos como um simples aspecto da luta de classes. É fácil apresentar uma quantidade de argumentos a favor desta tese, tantas vezes as duas lutas tiveram ocasião de se cruzar, sobretudo com o aparecimento do mundo industrial e o nascimento do capitalismo. Mas mesmo para além deste último caso vemos muitas vezes as analogias existentes. O exemplo da Iroquesa (ver Cap. I) que, na comunidade mais misógina que se

[205] Marcel Mauss, citado por S. Moscovici, deplora a ausência de trabalhos desta ordem. Pascal Lainé escreveu uma tese não publicada sobre a *Etnologia da Francesa contemporânea.*

queira imaginar, pode mandar o marido embora se possuir mais bens do que ele, é uma ilustração; vimos igualmente que o Celta se dizia «em poder da mulher» quando era a esposa que detinha a fortuna, e pode-se igualmente meditar nesta descrição:

> «Qualquer mulher é inferior aos homens do seu nível, mas homens e mulheres *reunidos*, constituem uma «classe» superior, impõem a sua superioridade aos homens e às mulheres de nível inferior. É neste sentido que uma mulher de condição elevada pode exercer um poder indirecto sobre homens que se encontram na dependência do marido, directo sobre homens que estão na sua própria dependência... A hierarquia dominante faz com que a divisão estatutária prevaleça sobre a divisão «sexual» ([206]).

De que sociedade se trata? Da feudal ou da industrial? Da de Roma, de São Francisco, de Haiphong ou de Angola? Não, do povo Rundi em que «a inferioridade da mulher não é absoluta, mas relativa: o seu estatuto social limita-a ou aumenta o seu poder segundo a sua condição». Como dizia M. Fenouillard, não vale a pena vir de tão longe para ver isto.

Aos marxistas que caem tão facilmente neste mecanismo já censurado por Lenine ([207]) e que continuam tão incapazes de explicitar a interacção das superestruturas nas infraestruturas, como de definir em profundidade o fenómeno do racismo, é fácil fazer perguntas para que não servem respostas baseadas unicamente no critério económico-social: porque é que as mulheres, longe de serem

([206]) G. Balandier, *ob. cit.* Este trabalho, excelente em mais do que um aspecto, não deixa de ter certas ingenuidades desta ordem, de que os melhores antropólogos podem enfermar, tão fascinados estão pelo tema dos seus estudos que não vêem até que ponto as estruturas descritas existem junto deles, no seu próprio país e até na sua própria família.

([207]) «Ligar um facto à sua única explicação social e económica não é marxismo, mas racionalismo» (Lenine).

oprimidas tendo como razão primordial a sociedade de classes, gozaram (mesmo pobres) de tanta liberdade e direitos nas sociedades de castas, e mesmo esclavagistas, como Creta e o Egipto? Porque é que nenhuma sociedade moderna que se proclama socialista eliminou a exploração da mulher pelo homem, inclusive dentro da célula familiar (sempre existente apesar das teorias de Engels e de Lenine)? ([208])

Uma conciliação pontual, mas importante, entre marxismo e feminismo é a sugestão de certos autores como Evelyn Reed, para quem a antiga sociedade «matriarcal» ignorava a divisão de classes e a guerra (ofensiva, se não mesmo a fortificação defensiva). Como temos repetido seria preciso chegar já a um entendimento sobre a palavra «matriarcal», que pode com efeito corresponder aqui e ali a uma realidade histórica que conjuga a linha matrilinear com o poder feminino, mas que está muito longe de apresentar um elo constante por toda a parte, uma relação de causa e efeito. A comunidade Ndembu da Zâmbia, estudada por V. W. Turner em 1968, para citar apenas uma, tem um carácter ao mesmo tempo matrilinear e uma ideologia fortemente patriarcal que subordina a mulher agricultora ao homem caçador. (Mas onde é reconhecida de facto a tensão conflitual entre sexos, quase institucionalizada, em vez de ser ocultada como na maior parte dos regimes falocráticos). Sempre que possível, preferimos portanto utilizar a palavra «ginocrático» ou simplesmente «feminino» para qualificar estas culturas

([208]) É certo que esta segunda pergunta não pode deixar de embaraçar um membro do PC que se desembaraçará negando os factos com indignação; um esquerdista diria evidentemente que não existe nenhum «socialismo» no mundo e que os países ditos como tal substituíram o capitalismo monopolista pelo capitalismo de Estado. É evidente. Mas a recusa destes marxistas mais consequentes em ver e defender a autonomia da luta das mulheres — pré-existente à de classes, mesmo que muitas vezes a intersecte —, recusa que persiste apesar de a partir de 1968 terem aberto os olhos para a realidade da luta dos «jovens» (outra categoria que não é uma «classe»), em caso de revolução desta ordem prepara com certeza uma nova ocultação da luta dos sexos, como aconteceu em Portugal.

dirigidas ou significativamente marcadas por este conjunto: primazia da fecundidade-fertilidade sobre a caça e a guerra, tendências moderadoras da expansão ou da superexploração, vida cultural desprovida de santuários ([209]), interesses principais pelo domínio da morte e da infância, tendências para o lúdico, o gratuito, o quietismo e para certas indústrias ligeiras (cerâmica e têxteis). Estes diferentes traços ou só os principais reunidos caracterizaram sempre, como vimos, as civilizações ou culturas em que as mulheres gozavam de uma condição demasiado elevada para que se possa defender que o seu mundo «pertencia ao homem».

As antiquíssimas sociedades ginocráticas ou femininas como Jericó I e II, a pré-urbanização da Ásia Menor, Tripolje, o vale do Nilo pré-dinástico, foram talvez sociedades sem classes e sem guerra, que se contentavam em repelir eventualmente o inimigo, mas que não procuravam de nenhum modo expandir-se, limitando-se a praticar o sedentarismo necessário à agricultura. Pode-se glosar infinitamente sobre o problema de saber se estas características se devem ao «comunismo primitivo» ou à «preponderância das mulheres». Como os dois se verificam conjuntamente, é tão estéril como saber se nasceu primeiro o ovo ou a galinha. Quando surge a divisão de classes, depois a guerra de expansão, o mundo masculino toma altura, mas a importância das mulheres não decresce obrigatoriamente, bem pelo contrário, como se vê na sociedade egípcia. Mitila, matriarcado desde há 3500 anos, é uma sociedade de castas, como o resto da Índia. O que se passa de novo é que, numa sociedade que tem uma força militar, os valores de base se tornam masculinos, mesmo que as mulheres aí conservem a igualdade ou a preponderância; a competitividade, a apropriação e o expansionismo substituem o espírito lúdico e quietista; as mulheres comparticipam do poder dos homens ou apoderam-se dele, mas afastam-se da «mátria» original do comunismo primitivo.

Somos portanto obrigadas a opor-nos às duas concepções que por si mesmas se opõem uma à outra: a crença de Bachofen — e em certa medida a dos grandes socialistas idealistas do século XIX — num matriarcado que teria imperado na terra propondo aos homens um certo tipo de felicidade comunista rejeitado pelos elementos masculinos; e a explicação marxista segundo a qual as mulheres apenas teriam sido reduzidas à escravidão por causa do aparecimento das classes e da «coisificação» do trabalhador (escravo, proletário) em mercadorias e da reprodutora (a mulher). Dominação sexual de que não se ocupa ou analisa porque não põe qualquer problema especial, sendo apenas um dos múltiplos aspectos da exploração do homem pelo homem que terá o seu fim com a ditadura do proletariado.

Dissemos porque é que não podíamos adoptar o primeiro ponto de vista. Os utopistas do século XIX, geniais em mais do que um aspecto, tinham apreendido a importância capital da «grande viragem», que muito justamente atribuiam à passagem da agricultura para as mãos masculinas. Mas nem tinham avaliado a sua verdadeira dimensão histórica, nem compreendido o complemento necessário, por vezes afastado no tempo, da segunda grande descoberta: a paternidade. Além disso tinham estabelecido um laço indestrutível entre a supremacia feminina e a linha matrilinear, o que foi o mais grave dos seus erros. Mais ainda, imbuídos de um espírito optimista tocante, apenas tinham visto nas mulheres as inocentes vítimas de um mundo machista, despótico, e gratuitamente injusto, que o triunfo do feminismo socialista ia repor na sua candura original ([210]).

O nosso trabalho e as nossas descobertas contestam este quadro delicado. A amplitude e a continuidade da guerra dos sexos,

---

([209]) Todos os cultos antigos em que predomina o homem conhecem o templo religioso, mas a obsessão arquitectural dos Hebreus, a importância muito particular ligada ao edifício de Salomão, são sem dúvida significativas do absolutismo patriarcal formulado pela primeira religião sem deusa.

([210]) Os bons teóricos das seitas partidárias de Fourier tinham o seu hino, *Companheiros da mulher*, que cantaram no decurso da expedição romanesca de «Clorinde» que em 1833 foi ao Oriente procurar a «mulher-Messias».

> ciências. A subversão feminista tenta agora arrancá-las, produzir uma revolução *mais* corrosiva do que a que visa a simples eliminação das relações de classes.» ([212])

No entanto, a um nível largamente histórico, é correcto que a «mulher era escrava antes que o escravo o fosse». Apesar das numerosas excepções a esta regra, o fundamental da nossa evolução cultural baseia-se nela: a escravidão feminina não pode ser considerada, avaliada ou vivida como um dos múltiplos aspectos da opressão de classe, mesmo reforçando-a a um nível muito vasto, sobretudo na era de produção industrial e capitalista em que a velha «inferioridade sexual» serve à classe dominante para empurrar as mulheres para os sectores inferiores da produtividade ou para as eliminar do mercado de trabalho. Mas mesmo nesta época histórica o Capital pode libertar a mulher das antigas alienações nascidas muito antes dele, ainda que muitas vezes seja para a precipitar numa outra. Sabe-se como é que as mulheres preferem suportar os males de um trabalho mal pago a continuar a sofrer a tirania conjugal e sobretudo a estreiteza do universo doméstico. Mas ainda há mais. A propósito de um sistema africano bamiléké estudado por J. C. Barbier, G. Balandier cita o caso de uma promoção das mulheres deste povo; associaram-se para pôr em comum as suas economias, tendo assim constituído um pequeno capital estritamente repartido entre si, «encontrando o meio de uma emancipação económica que preocupa os homens». Eis como é verdade que a subordinação sexual das mulheres não esperou pelo regime capitalista e que não é forçosamente agravada por ele.

Uma outra dimensão do problema que nunca foi abordada por nenhuma teoria marxista é um aspecto muito particular desta coisificação das mulheres, logo que se formou o patriarcado tribal aspecto que se distingue totalmente de todos os outros caracteres de alienação do proletariado ou da classe explorada. Trata-se da estranha «circulação das mulheres» que já tinha intrigado os etnó-

([212]) G. Balandier, *ob. cit.* (Sublinhado da autora).

logos que examinaram as causas da exogamia. Os trabalhos de Malinowski, de Mircea Eliade e de Serge Moscovici, para citar apenas estes, tratam da «estrutura móvel» que se encontra em quase todas as sociedades ditas «primitivas», em que as mulheres são trocadas sem descanso entre um e outro grupo, não tanto como bens de consumo — observou Lévi-Strauss —, mas como os sinais de uma mensagem: tratado de aliança, contrato, oferta de paz, pacto. Esta coisificação que tende para a abstracção de que são seres humanos e a tratá-las mais como ideogramas do que como mercadorias não pode ser comparada a nenhuma outra alienação da classe, subjugada pela classe dominante. E é Serge Moscovici que dá a explicação mais convincente: para os homens da comunidade trata-se de conciliar a necessidade que têm das mulheres com a vantagem de as dispensar, não tendo nunca ligações com as *mesmas* mulheres, porque o enraizamento na comunidade, apesar de todos os tabus anti-sexuais que enumerámos, correria o risco de acarretar o poder para essa «metade perigosa». Em resumo, conclui Moscovici, a exogamia é o tiro certeiro dado no poder feminino, e o combate a esta perigosa perspectiva: a aliança do filho e da mãe contra o Pai, o único incesto que será absolutamente intolerável ([213]).

No decurso deste trabalho citámos com efeito alguns mitos — entre muitos outros — em que a Grande Deusa proíbe o seu filho-amante de se tornar Pai. As consequências mais terríveis para o homem foram sem dúvida a autocastração de Átis que as épocas seguintes viveram, por vezes individualmente, a um nível simbólico que se reduzia a uma dimensão cada vez mais exclusivamente erótica: agora tratava-se apenas da rivalidade entre a genitora e a que a suplanta permitindo ao homem entrar parcialmente, por meio do pénis, na vagina de que tinha saído. A sociedade masculina tinha bom trabalho para demonstrar o funesto egoísmo de todos estes Jocastas e os graves perigos de uma fixação na época

([213]) Cf. *La Société contre nature*, 1973.

fetal. Mas o mais importante é o que foi ocultado por todos estes jogos literários e psicanalíticos: o factor histórico e social da «grande derrota» da deusa descoroada, e a explicação do seu furor de leoa agonizante pela infelicidade de cair na escravidão da civilização dos pais. Como a angústia da mesma Deusa perante o rapto da sua filha Perséfona não implicava qualquer explicação incestuosa, não interessou à investigação dos símbolos.

No entanto, na sociedade masculina há outras soluções para «se pôr ao abrigo das mulheres», segundo a fórmula significativa de Will Durant. Para além do patriarcado eivado de tabus anti-sexuais e misóginos, existe uma segregação sexual em benefício dos homens, o abandono puro e simples das mulheres e dos produtos supérfluos de um efémero encontro com elas, falhas estas devidas a um falo que o falocratismo não chega a transcender de forma bastante magistral. Este abandono lógico, regular, quase institucionalizado da mulher receptáculo e do rebento que ela tem de fazer viver pelos seus próprios meios, é o caso de grande número de selvagens, proliferando entre os Esquimós, os Aleutas, os Samoiedos, os Birmanos, os Argentinos, os Italianos, os Parisienses, os indígenas de Fouilly-les-Oies. Mas este sistema é perigoso. Tornada chefe de família, uma vez que a própria base da sociedade machista é a família, ainda que seja composta por uma mulher e o filho, a abandonada corre o risco de tomar à sua conta a segregação sexual e de saber passar social e economicamente sem um sexo que lhe apresentaram sempre como o seu protector indispensável. O homem que vive em patriarcado e denuncia o contrato cada vez mais dificilmente pode reservar para si as vantagens disso; vê erguer-se um exército de viragos, de histéricas, de insatisfeitas e de lésbicas que pretendem o «controle» do seu destino e querem, que audácia, dispor do seu próprio corpo; fica com medo e indignação, e grita contra o matriarcado.

Uma terceira e última solução, sem dúvida extremista, pode pôr o nosso homem selvagem da Melanésia ou de Berlim ao abrigo da «metade perigosa»: o *männerbund*. A liga masculina, a sociedade secreta de resistência a um patriarcado misto.

«O nacional-socialismo foi literalmente assediado pela ideia do *männerbund* [...] Um outro exemplo que é proposto muitas vezes é o dos *Berseker* escandinavos [...] Ter-se-á reconhecido de passagem os licantropos da antiguidade grega e os homens panteras da África Negra. Estas espécies de sociedades secretas ainda exercem sevícias na Melanésia e na África Oriental; em todos os locais em que está implantada *uma civilização agrícola situada sob a imagem da Grande Mãe* [...].

Numa sociedade moderna podem ser um protesto pseudo-viril contra o reino das mulheres, como é o Ku-Klux-Klan nos Estados Unidos.» (214)

Não se trata só do Ku-Klux-Klan. Lionel Tiger (215) invoca o testemunho do urbanismo americano tão sãmente biológico que tem em conta o laço intermasculino e prevê «vastas salas ou edifícios reservados aos homens que quiserem descansar das mulheres» (*ibid.*). Esta solução é a poesia do fascismo. A segregação sexual deste tipo obrigatoriamente completada pela das mulheres que formam uma comunidade de amazonato, pôde pertencer a um passado longínquo de homens caçadores e pastores e de mulheres agricultoras-amazonas; num regime de economia desenvolvida e de demografia inflaccional, teria todas as características de um corpo quimicamente instável e prestes a desintegrar-se rapidamente. Mas é significativo que tais sonhos possam povoar cérebros modernos num capitalismo tardio, a tensão conflitual dos sexos, durante tanto tempo negada pelos interesses da sociedade mista, explode com uma violência totalmente imprevista. Os desvarios são também esclarecedores. Já não é possível considerar ficção a ginofobia da sociedade masculina, tal como a tempestade de ódio e de horror que as mulheres libertam cada vez mais contra a sociedade que as

(214) Jean Amsler, *Hitler*, Col. «Le temps qui court», 1960.
(215) *Entre hommes*, 1971.

reduziu ao que são. A prova de força entre o homem e a natureza é paralela à que se desenrolou entre os dois sexos.

Sim, a sociedade patriarcal, esquema universal do planeta, venceu a Grande Deusa e fez com que Boadiceia destronada bebesse a sua taça de veneno. Explorou as mulheres como não explorou nenhum dos seus trabalhadores, com excepção dos escravos e dos condenados a trabalhos forçados, mentiu-lhes como ela nunca ousou mentir a ninguém, salvo aos seus filhos, maculou-as como nunca ela pôde macular ninguém, e se isto não é próprio daqueles cuja raça é desprezada ... Que estes seres de pouco valor, este «sexo infame» (Montherlant) sejam as próprias malhas do tecido humano, a matéria biológica da história, é contradição que não afecta em nada a ideologia masculina: «As mulheres? — dizia um chefe Chippeway — só uma pode puxar ou transportar tanto como dois homens. Erguem as nossas tendas, fabricam os nossos vestuários, consertam-nos e mantêm-nos quentes durante a noite. Não podemos de forma nenhuma deslocar-nos sem elas. Fazem tudo e não custam grande coisa para alimentar. *Como cozinham constantemente, em tempo de escassez basta-lhes lamber os dedos*» ([216]). A *História d'O* não é ciência-ficção: é literatura naturalista.

«Muitas mulheres — escreve W. Durant (*ob. cit.*) — mataram as filhas à nascença para evitar que sofressem o que elas sofreram.» O que é que libertará as mulheres? Qual pode ser o fim de um tal drama histórico?

«Os direitos políticos», respondem-nos. Na Etiópia vemos as mulheres a votar e a continuar a suportar, quer na infância quer na puberdade, a clitoridectomia. Sem ir tão longe, votam também

([216]) Citado por Willy Durant (*ob. cit.*). Os «elogios» deste pele-vermelha podem ser comparados com os de um outro selvagem, contramestre de uma fábrica na Alsácia-Lorena em que as mulheres transportam pesadas barras de metal para as pôr em cima dos carros onde os homens esperavam de braços caídos: «São admiráveis! Nem um homem faria o trabalho que elas fazem!» (Pierrette Sartin, *La femme libérée?* Stock, 1968).

na Espanha franquista onde vemos suplicar Eva Forest e Lídia Falcon, contra as quais pesava uma única acusação, a de feministas. Os direitos políticos libertam a mulher?

«O trabalho, base da independência económica». No Verão de 1975, a televisão difundiu um documentário sobre o Senegal onde uma jovem negra, muito bonita e empregada bancária, contou que tinha sido casada sem o seu consentimento, vendida pelo seu pai por uma casa e um automóvel, e como nem sequer tinha sido avisada nem assistido à cerimónia: «Uma noite, *ao regressar do trabalho*, vi esse velho que me disse que era meu marido e que me esperava em minha casa.» — «E o teu divórcio?» — «A mesma coisa. Ao *regressar do trabalho* soube que estava divorciada, os colegas de trabalho já me tinham falado disso.» O trabalho liberta a mulher?

«A revolução dos trabalhadores». Na URSS o estatuto da mulher foi modificado e remodificado conforme o estado tinha ou não necessidade de crianças. Como Simone de Beauvoir recordou numa entrevista de 1973, o *Pavilhão dos Cancerosos* põe em cena uma mulher médica, glória da investigação científica, que tem de interromper as suas experiências para fazer a vida de dona de casa, não tendo sequer uma auxiliar doméstica. Na Roménia o Estado considera que cada cidadã livre é obrigada a ter quatro filhos, se for casada; na Argélia a promoção da mulher parou brutalmente e os discursos testemunham em todos os momentos a inferioridade de um sexo que «não tem profeta» (*sic*). Na China, a mulher — tal como o homem — é condenada a uma repressão sexual sem exemplo em qualquer sociedade ou em qualquer estádio da história. Em Cuba, só há pouco é que há uma grande inovação: admite-se que o homem faça uma parte dos trabalhos domésticos. Antes, Castro tinha pronunciado um discurso edificante para as amazonas da resistência que tinham sido recentemente desmobilizadas; se conservassem os seus hábitos de independência, «quem preparará as refeições da criança não escolarizadas? Quem se ocupará do marido?». Quanto a Portugal, muito mais radicalmente, os trabalhadores revolucionários lançaram-se sobre a manifestação

das feministas e moeram-nas com pancada, despiram-nas, simularam violações, debaixo dos olhos das crianças que as acompanhavam. (Viva a revolução, libertadora das mulheres!)

Eis como hoje são tratadas as que, em tantas sociedades da antiguidade, mesmo no início do patriarcado e até nas civilizações esclavagistas, gozaram de tantos direitos e liberdades como os homens do seu nível quando eram cidadãs, e que, se se recuar ainda mais, dirigiram o desenvolvimento do mundo na época da agricultura e da cerâmica, nesta terra coberta de altares da Grande Deusa.

«Como é que o medo e o ódio que as mulheres inspiravam atingiram estas proporções? — admira-se W. Lederer. Para suplantar a autoridade da Deusa, não seria suficiente colocá-las sob a autoridade de Deus-Pai, como em Israel e na Grécia?» [217]

Temos de pensar que não. Era por isso que o mujique do século passado, nas núpcias da filha, lhe batia com um chicote para em seguida o passar para as mãos do marido, no meio das aclamações dos bebedores; é por isso que entre os índios da América, apesar do direito matrilinear [218], a escrava sujeita a impostos braçais múltiplos, se vê tratada continuamente por «cadela»; é por isso que nas ilhas Fidji o preço de uma mulher é uma espingarda, e em certos templos podem entrar os cães mas as mulheres nunca; em quase dois terços do planeta ainda é vendida, alugada, comprada, repudiada, comparável tanto ao animal doméstico como às palavras de uma mensagem entre os homens; numa grande parte do mundo, por vezes inclusive nos países onde vota, cortam-lhe o clitóris; enfim, salvo numa fracção terrestre (e ainda com muita contestação), engravidam-na legalmente, apesar de não querer [219].

[217] *Gynophobia ou la peur des femmes*, Payot.

[218] Will Durant, *ob. cit.*, p. 68.

[219] O problema de saber se hoje a mulher tem o direito de dispor do seu embrião ou se tem de o submeter *consigo* à Lei dos Pais, renova numa base prática a antiga questão da propriedade deste embrião e portanto daquela que o detém (a «maçã da macieira» no código de Napoleão). Recentemente pudemos ler com todas as letras numa literatura de propaganda natalista, um eloquente protesto contra «o direito *monstruoso* da mãe» destinado, segundo os autores, a ressuscitar «o direito do pai romano que tinha o direito de vida e de morte sobre os seus filhos». Sem falar da extrapolação aberrante do embrião para a criança, parece que bem pelo contrário a reivindicação feminina do aborto se inscreve logicamente na perspectiva exactamente contrária. De resto este direito paternal romano de vida ou de morte de há muito que deu lugar à indiferença, cada vez mais ampliada dos próprios pais, pela vida ou morte dos embriões, das crianças e das mulheres, como já indicámos, dentro da tendência masculina moderna para o *männerbund* e sobretudo da necessidade imperiosa de «se pôr ao abrigo» do que é talvez «a metade do céu», mas mais seguramente ainda «a metade perigosa».

Mas tudo isto é insuficiente; os homens procuram sempre, em vão, pôr-se «ao abrigo das mulheres».

Facto surpreendente, também as mulheres procuraram «descansar dos homens». Já vimos a notícia da agência Reuter, publicada pelo *San Francisco Chronicle* registando em 1966 a última manifestação do grande mito da Ilha das Mulheres. Mesmo isoladas por não se sabe que espécie de catástrofe, estas selvagens não se contentavam em violar os viajantes para serem fecundadas; se em seguida os matavam e aos filhos machos, sem dúvida era porque preferiam viver entre si. Igualmente um grupo de militantes de Movimentos de Libertação de diversos países reuniu-se recentemente em Paris para estudar muito seriamente as possibilidades materiais de comprar uma terra na América e construir aí uma Cidade das Mulheres, uma espécie de um pequeno Israel destinado a tornar-se o refúgio das mais «marginalizadas» de um sexo inteiramente marginalizado que constitui 52 % da população mundial. É necessário criar um perigo do «matriarcado»? [220]

[220] A nível local, existe em Londres um estabelecimento único no mundo: mulheres construíram um refúgio para as mulheres martirizadas ou em perigo de morte. Ver o documento *Crie moins fort, les voisins vont entendre (Grita mais baixo, os vizinhos vão ouvir)*, ed. Des Femmes.

Os que se revoltam perante tais informações referem-se frequentemente à necessidade de uma luta comum e igualitária sem distinção de sexos, para abolir a injustiça social. No entanto, a sorte das mulheres nos países em que a revolução triunfou e a constatação de que as mudanças de regime derrubaram alguns homens para os substituir por outros não parecem encorajar nada estes nobres desígnios. A existência de países não revolucionários onde governam mulheres, Indira, Isabelita, Golda, certamente que também não é mais reconfortante. A ginocracia e até o semipatriarcado não passam de fogos perdidos na noite do passado e não podem servir de farol para ninguém.

Mas se nos compenetramos bem da ideia de que a ginofobia da nossa sociedade falocrata (essa tendência profunda para a rejeição e segregação que só é dominada em função das necessidades imperativas da produção, base do seu imperialismo), de que este terror inspirado pela mulher provém desse mesmo passado, provando da maneira mais clara que *o mundo não pertenceu sempre aos homens*, então a luta dos sexos situa-se numa perspectiva *completamente* diferente. Os militantes dos Movimentos de Libertação deixarão de cantar: «*Nós as mulheres, que não temos passado — Nós que não temos história.*» As jovens que descobrem maravilhadas o feminismo conhecerão as suas heroínas, odes, mitos, lutas antigas. E as suas mães que tantas vezes se julgam sós porque não têm homens e se submetem ainda a este diktat bíblico: «Os teus desejos serão para Adão», reerguerão a cabeça ao descobrir que a segregação sexual não se efectua sempre em proveito exclusivo dos homens, e que a ferocidade do opressor provém apenas do seu medo.

Não se trata de repetir a história: como já dissemos, a ginocracia teve a sua época, tal como o comunismo primitivo. Apoderar-se do poder num mundo que corrompeu o poder já não é um objectivo quer para as mulheres quer para o proletariado. O único objectivo é destruir a própria noção do poder: então, e só então, o proletariado poderá negar-se como proletariado, e as mulheres assumir-se como *universalidade*: a raça humana.

O fim não é só justo, a empresa não é só a única desejável: é uma necessidade. Se a «grande viragem» do patriarcado não se der, e muito rapidamente, é o fim da nossa espécie.

As duas descobertas que o fundaram, destronando a Lei das Mães e ocasionando um aumento prodigioso da humanidade, estão exactamente na origem do que nos ameaça a todos com uma morte iminente. O domínio da fertilidade conduziu à destruição dos recursos (221); o da fecundidade a uma superpopulação iminentemente explosiva (222); o Capitalismo, regime económico dos países desenvolvidos, não passa do estádio supremo de um ciclo que termina, o do Poder de uma classe sobre a outra *graças à instituição do Poder de um sexo sobre o outro*. E que o ponto extremo desta economia seja a escolha suicida da energia atómica resume tudo o resto.

A dimensão absolutamente nova do problema político mundial não é senão a consequência longínqua do caminho que a Europa

---

(221) O mapa de Meadows, publicado pelo Clube de Roma, regista uma vintena de metais e minerais indispensáveis à indústria condenados a desaparecer entre 20 e 250 anos (com excepção do carvão para que se prevêem dois milhares de anos). O que apesar de tudo é menos catastrófico que o esgotamento dos solos devido aos tractores e adubos químicos, sobretudo nas regiões do Terceiro Mundo como a Índia e a África onde o processo de desertificação, verdadeiro genocídio dos países ricos, é acelerado de forma assustadora pelos produtos e métodos de agricultura impostos por eles, sob a forma de «auxílio» e gratificados com um enorme lucro económico.

(222) A progressão geométrica da população mundial põe um problema tanto mais considerável quanto, contrariamente à ideia corrente, é muito menos grave nos países pobres superpovoados que nos nossos, em que a natalidade é bastante mais fraca. Com efeito, qualquer criança que nasça na Suíça ou na América do Norte pesa na balança ecológica (destruição de recursos) 20 a 25 vezes mais que uma criança do Chile ou do Bengladesh (que tem todavia 77 milhões de habitantes para um quarto da França). Lembremos aqui que a população mundial aumentou, entre 1950 e 1960, o número que a representava *inteiramente* no século XVII. Consequência directa de um patriarcado universal que arrancou à mulher o antigo «controle» da demografia para o enlouquecedor «crescei e multiplicai-vos» da primeira religião inteiramente falocrática.

tomou depois da idade do bronze. Podemos sorrir ao vermos recuar tanto para esclarecer uma crise tão vasta e tão complexa como a da superindustrialização. No entanto, na medida em que esta nova dimensão é pela primeira vez ecológica, é fácil determinar o redemoinho perigoso que é precisamente o do patriarcado: a crise de esgotamento do solo e a crise da população. Se imensos territórios férteis se transformaram tão rapidamente em deserto foi devido aos novos métodos da agricultura, cujos primeiros resultados foram espantosos; não se chamou à charrua «o tractor das primeiras idades»? Se os problemas da população se puseram tão rapidamente nessa mesma época, quando a terra era tão pouco povoada na sua totalidade, mas os primeiros centros urbanos já estavam congestionados, foi devido à obrigação imposta às mulheres de dar à luz mais filhos do que elas teriam aceite em idades precedentes; com o alibi da «paternidade divina», o Velho Direito das Mães controlava então a demografia. Há mais: presentemente os problemas mais agudos da agricultura, como por exemplo a monocultura e o agrupamento de parcelas de terreno, têm a sua origem no expansionismo do «crescei e multiplicai-vos» que marca a era patriarcal. Tendo permanecido muito tempo em estado latente devido às extensões ainda virgens nessa época longínqua e aos meios de destruição relativamente fracos de que o homem dispõe (para *construir* o mundo), tornaram-se cruciais com o aumento, mesmo relativo, da demografia mundial e sobretudo com o regime de lucro ilimitado que nasce com o mercantilismo ([223]).

Eis porque a própria «luta de classes» apenas pode ser encarada a uma luz inteiramente nova e já não à dos séculos precedentes; o próprio objectivo desta luta, ou seja, a gestão dos bens da natureza pela exploração humana, está comprometido e ameaçado de desaparecimento; a possibilidade da humanidade ter futuro não passa tanto pela classe dos gestores vindouros como pela mudança total dos métodos de gestão e exploração. Daí decorre que não é evidentemente indiferente a classe em questão; é impossível para a classe actual dominante — monopólios ou Estado — passar para a era pós-industrial sem se afundar. É o mesmo que dizer que a mutação absolutamente indispensável não pode ser a do problema do Capital, mas sem qualquer dúvida a de todo o mundo, nele compreendido o próprio Capital ([224]). Mas que esta mutação possa constituir a simples passagem do poder do Capital para o proletariado, sem que este se ultrapasse como tal, isto é, sem que renuncie totalmente aos métodos de exploração e de gestão contentando-se *em assumir a herança*, seria tão catastrófico como a mudança de poder entre as antigas sociedades femininas e o patriarcado; e com certeza que o futuro desta passagem seria infinitamente mais breve e conduziria a um Apocalipse imediato, o da penúria e do caos.

Esta mudança de métodos equivaleria a uma verdadeira transformação e não a um estilo de vida semelhante, mas melhorado perante uma «mais justa repartição dos bens de consumo»; seria necessário pôr em causa a própria base da nossa vida, o ciclo

([223]) Tudo aquilo que foi antigamente mais aplaudido — abate de florestas, secagem dos pauis «com miasmas pestilentos» e destruição dos «insectos nocivos» — é hoje denunciado como uma catástrofe; pensa-se em reconstituir artificialmente os pauis, e fala-se de criação de gafanhotos. O tractor, saudado como economizando o esforço humano, é formalmente acusado pela agronomia avançada (René Dumont, *L'Afrique noir est mal partie)*, que reconhece até que a charrua prejudicou a terra com muito mais gravidade do que a enxada. Quanto à monocultura, heresia agrícola que se multiplicou até à demência da sede do lucro, viu-se os desastres que provocou na Argélia colonizada e vê-se hoje as consequências políticas que levam a perturbações tão graves — entre outras causas — como as da Córsega em 1975, e sua eco-guerrilha (ver Apêndice II).

([224]) A auto-crítica de Mansholt e a constituição do Clube de Roma, ponta avançada da tecnologia capitalista esclarecida, não são de forma alguma manobras de «diversão», como pensaram os socialistas ingénuos, mas, certo e sabido, o balanço de accionistas que procuram pelo menos salvar os móveis e assegurar a herança, à maneira dos nobres «avançados» de 1789 quando renunciaram aos seus privilégios para salvar a sua integração na nova comunidade.

produção-consumo, por estar em jogo toda a produtividade. É este o preço de deter o esgotamento dos recursos e ao mesmo tempo suspender o genocídio do Terceiro Mundo provocado pela estúpida e criminosa desertificação a que os métodos agrícolas patriarcais conduziram (225).

Uma verdadeira revolução, portanto *mutacional*, e que superaria o espírito clássico da revolução, como este superou o espírito liberal da reforma, implicaria *simultaneamente* os dois aspectos que servem para os respectivos adeptos lançar furiosamente uns contra os outros: a revolução das estruturas económicas, sociais, técnicas, que são as infra-estruturas, *e* a revolução dos valores de base que não são só vagas superestruturas, mas também a interiorização, o factor repetitivo inelutável. Em resumo, nenhuma modificação material, por mais espectacular que seja, poderá ser válida enquanto se mantiverem ideologicamente, como em todos os países «socialistas», os imperativos morais de apropriação, de expansionismo e de competitividade *que aparecem com o patriarcado*, e a subordinação das mulheres.

Sem estes valores ideológicos de todas as culturas, tanto da superindústria como da tribo perdida nos gelos do Norte ou nas lianas dos trópicos, a propriedade e o sentido do lucro não teriam acarretado a violência exercida sobre os seres «inferiores», mulheres, crianças, escravos ou trabalhadores; o espírito de competição — quer de forças físicas quer de acumulação de riquezas — não teria ratificado as violências e os ultrajes necessários à opressão social; o espírito de expansão não teria originado o delírio de ultrapassar os limites, pomposamente qualificado de «prometaico», e que talvez leve às relações interplanetárias, mas seguramente à bomba atómica.

(225) Não se trata evidentemente de voltar aos métodos agrários do matriarcado, à enxada e à exclusividade do composto biológico, mas a técnicas aperfeiçoadas a partir das primitivas: por exemplo, o apodrecimento do restolho em vez das queimadas poderia ser uma solução, imediata, para a fome no Terceiro Mundo africano e hindu (cf. sobre estes assuntos os trabalhos de René Dumont e de Auber). Ora, meios tão «simples» são absolutamente impossíveis num regime económico de lucro. Attali e Guillaume *(L'Anti-Economique)* apresentam um exemplo: a manutenção da indústria da borracha sintética, dispendiosa e poluente, devido ao investimento de capitais e à recusa de criar fontes de produção em países pobres e portanto suspeitos de rebelião (a borracha natural, vegetal do Terceiro Mundo). A agricultura biológica em Africa também arruinaria grandes interesses. Procede-se portanto alegremente ao genocídio pela fome.

Veicular esses mesmos valores masculinos e patriarcais através de uma nova gestão da terra em perigo, mesmo que seja «proletária», é delirar de um modo diferente, mas mesmo assim delirar.

Reimut Reiche (226), numa análise muito pertinente, expôs a surpresa dos revolucionários honestos ao ver que a propriedade colectiva das fontes de produção, objectivo primeiro — e legítimo — de qualquer revolução social, não trazia automaticamente a mudança de todas as superstruturas, e que certo «núcleo» resistia a esta modificação, *em especial tudo o que se ligava com a relação entre sexos.* A uma observação tão sagaz é preciso fazer este comentário: a autogestão de manhã, para nos permitir viver, será ecológica ou não; e para o ser, tem de renunciar irreversivelmente aos valores patriarcais da civilização.

No decurso destas pesquisas, descobrimos muita realidade histórica e hipóteses de trabalho ricas em probabilidades, em que o «segundo sexo» afirmou a sua preponderância sobre o primeiro, até mesmo a sua autonomia. Os trabalhos actuais dos antropólogos descobriram um certo número de subculturas da mesma ordem, em que os papéis sexuais estão invertidos: mas o sexismo não é menor, uma vez que as tarefas ainda são distribuídas de acordo com o sexo, desta vez em sentido contrário. Não constatámos igualitarismo em nenhuma parte, salvo talvez em certas épocas do antigo Egipto, e ainda dentro de uma classe que parece ser a classe média das profissões liberais, embora na sociedade em geral as mulheres gozassem de direitos muito superiores aos do resto das outras mulheres no mundo e na história.

(226) *Sexualité et lutte des classes,* Maspero, 1971.

Na hora actual, e em face deste problema de vida ou de morte que se põe a nível mundial, segundo os avisos dos ecologistas, parece claro que as soluções não podem ser nem a ginocracia, nem a segregação sexual das Amazonas e do *männerbund*. Muitos progressistas e até feministas que se julgam radicais, encaram de facto um novo tipo de semipatriarcado. Ora a primeira parte da única solução possível é negativa: é o fim irreversível do patriarcado *em todas as suas formas* e não só sob a forma da opressão das mulheres (portanto também sob a sua forma de acumulação do capital), que é exigível. Mas a segunda parte é positiva: é a instauração da única cultura que o mundo nunca conheceu: a igualdade absoluta entre os sexos, única condição de igualdade entre todos os indivíduos, porque «a relação do homem com o homem mede-se pela relação do homem com a mulher» (Marx).

A famosa «igualdade na desigualdade», que é a fraude de todos os colonialistas obrigados a ajustar-se à marcha da história, deve ser substituída pela noção de igualdade na diversidade. Um aspecto desta diversidade será por exemplo que o «controle» demográfico fique à inteira responsabilidade das mulheres, sem lesar em nada a igualdade dos sexos. Não se trata de um retrocesso através de uma superioridade qualquer, mas de um simples equilíbrio destinado a compensar a desvantagem da gravidez e do parto, e simultaneamente de uma necessidade de deter a inflação da natalidade mundial. As estruturas patriarcais ao nível mais elevado, que os governos representam, podem ser substituídas sem prejuízo por conselhos de autogestão, desde que estes conselhos não recriem no seu seio o patriarcado e os seus valores machistas formando uma hierarquia interior (mesmo em benefício do «proletário» da véspera), que forçosamente estaria destinada a transformar-se numa hierarquia sexual. As violências exercidas contra as mulheres, incluindo as proletárias, pelos «revolucionários» vitoriosos, seja em Portugal ou na Argélia republicana, ou em qualquer outra parte, são uma boa ilustração.

Pensamos ter provado, com um largo número de exemplos, que o mundo nem sempre pertenceu aos homens, ainda que fosse a alguns homens da classe dominante, pois a formação das classes só aparece numa época relativamente tardia, depois das culturas femininas agrárias; e que mesmo no seu início acontecia que as mulheres podiam dispor livremente de si próprias, de uma forma sem exemplo no nosso actual regime de patriarcado universal. A nossa opinião pessoal é de que as formas económicas e sociais destes regimes são impossíveis de ressuscitar devido à evolução das nossas técnicas de sobrevivência, ainda que em última instância se reconheça serem técnicas de preparação para a morte. Não se trata de dar um passo atrás, mas para o lado, e numa via irreversivelmente antipatriarcal, mas não antimasculina, porque os interesses do sexo feminino são os de toda a humanidade. As Escrituras, tão falocráticas, não lhe chamam «a raça da mulher?»

Paris, Brussières-Markholseim

Abril 1974 — Agosto 1975

APÊNDICES

I

AS MULHERES E A HERANÇA

«É certo que nunca se pode chamar herança a um objecto pessoal, legado por uma geração à outra, no sentido em que esta noção se liga à evolução da família e da mulher. A dádiva de uma arma ou de um barco de pesca entrará nesta categoria porque estes objectos têm a propriedade de transmitir um certo poder sobre o mundo. No entanto, é só a partir da transmissão de um território paterno, e especialmente de um campo cultivável, que começa a verdadeira história da condição feminina na herança. Mas porque motivo nunca se pensa nesta simplicíssima observação:

Para legar um meio de produção, não só é preciso que este esteja constituído em propriedade, mas ainda que seja possível transmiti-lo a *alguém*?

Até à descoberta do processo de paternidade, este alguém podia ser um herdeiro perfilhado ou mais provavelmente o filho ou a filha da irmã ou da mulher. É só com a descoberta do verdadeiro sentido da palavra paternidade que o homem pode consi-

derar a transmissão da sua propriedade ao filho, fonte privada de produção alimentícia. Porquê ao filho e *não à filha*?

Porque esta já não é responsável directa pela transmissão genética; não passa do receptáculo da força vital do macho. É a origem remota do raciocínio que está na base da lei sálica. A herança constitui portanto a dupla evicção da mulher:

— ao nível da ascendência, pois doravante é o patriarca o proprietário;
— ao nível da descendência, porque, na medida em que é o futuro patriarca, só o filho pode herdar.

Este facto reveste-se de uma tal importância que podemos ver numa quantidade de subculturas os ritos de iniciação dedicarem-se a retirar ao filho a qualidade de descendente da mulher para o transformarem em descendente do homem.»

Le capitalisme, dernier stade du patriarcat (no prelo)

II

A EXPLORAÇÃO PATRIARCAL: PROGRESSO E DESASTRE

«A terra, mesmo boa, tem necessidade de irrigação num clima que antes do mais é árido. O único milagre egípcio é que o Nilo fornece ao mesmo tempo água e terra arável; tudo o resto se deve ao homem.

Falou-se com demasiada rapidez e facilidade nas condições únicas da vida nas margens do Nilo, esquecendo-se que *foram os homens que criaram essas condições pela irrigação.*» (J. Vercoutter, *L'Égypte Ancienne*).

De facto, parece que no Egipto a invenção da charrua se reveste de menos importância do que a da irrigação. O Egipto é tão dominado pela ideia fixa da água que um texto ameaça qualquer morto recalcitrante de não «lhe dar mais água». Uma das mais antigas representações faraónicas mostra-nos o soberano a abrir um canal, e o egípcio prefere habitar na areia do deserto

derar a transmissão da sua propriedade ao filho, fonte privada de produção alimentícia. Porquê ao filho e *não à filha*?

Porque esta já não é responsável directa pela transmissão genética; não passa do receptáculo da força vital do macho. É a origem remota do raciocínio que está na base da lei sálica. A herança constitui portanto a dupla evicção da mulher:

— ao nível da ascendência, pois doravante é o patriarca o proprietário;
— ao nível da descendência, porque, na medida em que é o futuro patriarca, só o filho pode herdar.

Este facto reveste-se de uma tal importância que podemos ver numa quantidade de subculturas os ritos de iniciação dedicarem-se a retirar ao filho a qualidade de descendente da mulher para o transformarem em descendente do homem.»

Le capitalisme, dernier stade du patriarcat (no prelo)

II

A EXPLORAÇÃO PATRIARCAL: PROGRESSO E DESASTRE

«A terra, mesmo boa, tem necessidade de irrigação num clima que antes do mais é árido. O único milagre egípcio é que o Nilo fornece ao mesmo tempo água e terra arável; tudo o resto se deve ao homem.

Falou-se com demasiada rapidez e facilidade nas condições únicas da vida nas margens do Nilo, esquecendo-se que *foram os homens que criaram essas condições pela irrigação.*» (J. Vercoutter, *L'Égypte Ancienne*).

De facto, parece que no Egipto a invenção da charrua se reveste de menos importância do que a da irrigação. O Egipto é tão dominado pela ideia fixa da água que um texto ameaça qualquer morto recalcitrante de não «lhe dar mais água». Uma das mais antigas representações faraónicas mostra-nos o soberano a abrir um canal, e o egípcio prefere habitar na areia do deserto

para não perder uma polegada da terra cultivável e inundável. A necessidade de um poder centralizado corresponde certamente à de um poder único encarregado da manutenção de todos os canais e diques, em todas as províncias deste país em forma de corredor.

Ora, uma das razões da prosperidade deste oásis é que o Sara começava a secar na época inicial da história egípcia e as populações que viviam em redor dos pontos de água afluíam para o Delta, assegurando assim um fluxo contínuo da população.

Porque é que o Sara estava a secar? Não só por razões climáticas. Como disse René Dumont, e o hidrologista Marcel Roche a propósito do Sahel (cf. *Science et Vie*, Março de 1975), a má gestão humana é em grande parte responsável por isso; Alexandre Dorozynski (*ibid.*) intitula «Grandes danos da ecologia por brancos e africanos». Para os ecologistas a prova disso são as propriedades florescentes em pleno deserto, *sem a menor irrigação*, devidas a métodos de exploração muito antigos ... diremos «pré-patriarcais»?

Exemplo: depois de ter visto uma fotografia de um hexágono mergulhado nas areias do deserto tirada pelo satélite E. R. S. no Sahel, em 8 de Maio de 1973, um agrónomo americano, Mac Leod, teve a curiosidade de ir ao próprio local para saber o que representava. Encontrou um gigantesco rancho verdejante. O proprietário explicou que em cada ano fazia o seu gado pastar num quinto do rancho e deixava repousar alternadamente os outros quatro.

> «No exterior do rancho onde este princípio simples não é aplicado, da superexploração do solo pelo gado resulta uma desertificação formidável.»

Os povos patriarcais devastaram outrora os celeiros da antiguidade pela superexploração tanto pastoril como agrícola, sobretudo os pastores nómadas.

Não é produto do acaso os povos pastores e nómadas serem os mais falocráticos (bem como os caçadores).

Em contrapartida, entre os povos sedentário-agrários do início do patriarcado, a mulher conserva a importância que só mais tarde a descoberta da paternidade lhe fará perder. Vimos que a egípcia foi capaz de se opor a certos empreendimentos de superexploração da terra em alta escala. O poder de dispor do seu corpo que tinha no vale do Nilo garantia-lhe um meio de pressão incontestável; talvez seja o que explica este velho texto que intrigou Jean Vercoutter: *«De certeza que as mulheres faltam; já não se concebe»*. Na ausência de qualquer emigração ou isolamento devido a uma catástrofe, parece impossível que no Egipto antigo o número de mulheres tenha alguma vez sido inferior ao dos homens! A preocupação demográfica do escriba deve ler-se como segue: «faltam à sua função» senão ao seu dever. Controlando a natalidade, com certeza que as egípcias podiam, numa certa medida, ter o direito de vigiar a agricultura e irrigação masculinas.

A própria irrigação, essa magnífica descoberta da Antiguidade, faz parte da política de lucro a curto prazo e de assassinato do solo a longo prazo. Por exemplo, a perfuração de poços acelerou o aumento do gado no Sahel até ao extremo que era o limiar máximo ecológico; o aumento continuou ainda *com a supernatalidade, uma das mais elevadas do mundo*. Resultado: morte intensiva das mães e dos filhos com a fome actual, devida aos danos patriarcais da natureza e ao sexocídio das mulheres pelos homens «prometeus», cheios de um «entusiasmo infinito» e sequiosos de «crescer e multiplicar-se». Em suma: a honra do mundo.

III

MITILA...

Caras amigas,

Acabo de sair da exposição de Mitila, de que deram notícia no *Quotidien des Femmes*.

Li com prazer as linhas que lhe dedicam, mas gostaria de vos perguntar porque é que até mesmo vocês não abordaram o problema fundamental que esta cultura levanta.

Primeiro, como é possível que não se meça o impacto explosivo desta descoberta que mina os fundamentos ideológicos da arqueologia? Como! Toda a ciência oficial e universitária, no seguimento de Lévi-Strauss, e até com a caução de S. de Beauvoir — é a única reserva importante na minha admiração pelo *Deuxième Sexe* — proclama que *nunca* houve matriarcado. E eis que hoje se nos revela uma arte feminina, expressão de uma cultura matriarcal que ainda perdura num país de *20 milhões de habitantes*, e ninguém se mexe? Ninguém pede contas à versão Lévi-Straussiana da antropologia?

Bem sei que é preciso entendermo-nos quanto ao termo «matriarcado» e que não se trata de voltar aos erros de Bachofen que o identifica com uma preponderância feminina baseada na transmissão matrilinear do nome: está entendido de uma vez por todas. Seria preferível utilizar o termo *ginocracia*, essa cultura arcaica cujos vestígios inegáveis se encontram nos «semi patriarcados» do Alto Egipto, do império hitita, das cidades mesopotâmicas descobertas em 1960-1962, e por fim de Creta de que se torna necessário falar outra vez.

Gostaria de chamar a vossa atenção para o facto de, desde há alguns anos, mais exactamente desde o início da agitação internacional dos nossos Movimentos de Libertação, se multiplicarem as descobertas arqueológicas para pôr em causa a venerável tese segundo a qual «o patriarcado sempre existiu».

Será coincidência o facto de termos tido que esperar por 1972 para que o antropólogo Von Puttmaker comunicasse à Academia de Berlim a sua descoberta das três grutas do Amazonas encontradas na selva brasileira, com a fotografia das decorações murais que reproduziam exactamente o nome de Amazonas dado ao rio americano, e que fosse tratado de ficcionista por toda a ciência universitária? Não será ainda mais significativo que Von Puttmaker tenha mantido a sua descoberta em segredo durante algum tempo «com medo de tentarem destruir as grutas»? Quem quereria fazê-lo e teria interesse nisso? Quem, senão tudo o que serve de sustentáculo para a nossa ciência oficial falocrática?

Será uma coincidência termos de esperar por 1975 para que um investigador chamado Yves Véquaud descubra uma civilização matriarcal fundada 1500 anos antes da era cristã e que ainda subsiste, sem estar perdida nos gelos do polo ou numa dessas ilhas do Pacífico onde ainda existem essas náufragas, mas sim ao norte de um Estado bem conhecido, largamente frequentado por Europeus, o Nepal?

Parece-me que o *Quotidien des Femmes* se destina, mais do que qualquer outro, a fazer a si e a nós estas perguntas perturbadoras.

Segundo, a semelhança espantosa destas personagens femininas com a arte cretense apresenta um outro enigma que no entanto seria necessário abordar. Estas imagens que nos mostram, que são contemporâneas, mas *sem dúvida semelhantes a arquétipos milenários mil vezes reproduzidos*, são variantes repetidas da que se chama «a Parisiense» ou «a Deusa das Serpentes» de que a arte cretense nos oferece tantos exemplos: nariz ponteagudo e arrebitado, grandes olhos rodeados de negro vistos de frente no perfil, cabelos em caracóis, o *mesmo traje*: corpo muito apertado, saia larga de folhos ou dividida em losangos de cor, mangas curtas e largas, por vezes colar e diadema. Se não se acreditar nas «interferências do inconsciente colectivo» (que é que isso quer dizer precisamente?), e se se acrescentar o acessório que se encontra tantas vezes e que é a serpente (divindade feminina antes de se tornar símbolo masculino), é impossível não se ver uma fonte onde, uma vez mais, a ciência oficial e universitária se contenta em ver a «casualidade» ou a «coincidência».

Que haveria de inverosímel em que os Cretenses que, 1500 anos A.C., já enviavam os seus navios para as costas do Oriente para aí comprar especiarias e perfumes, tivessem podido deixar marcas numa civilização ariana primitiva, traços visíveis ao nível da imagem de uma Deusa Mãe e de uma cultura ginocrática?

Com certeza que se levantam outros problemas e apaixonantes. Esta cultura feminina é uma cultura de castas, enquanto que a maior parte dos autores parecem estar de acordo em que o «matriarcado» teria sido uma sociedade sem castas. Não seria necessário ligar este facto ao de que a cultura da terra se faz *com a charrua*, o que por toda a parte, aliás, denota (num contexto patriarcal) a posse da terra por alguns (ou algumas)? Quais são as relações destas castas femininas com o sistema de produção, com o objecto-mercadoria? A iniciativa amorosa reservada às mulheres (pedido ritual de casamento feito por meio de uma pintura) é uma variação da moral sexual ou subverte-a? Que conclusões se podem tirar deste facto cultural único: a perenidade da obra de arte, destinada a desaparecer depois de ter cumprido a sua única

função, o prazer criativo, está ligada ao uso exclusivamente feminino desta arte?

As minhas amigas do Movimento Ecologia-Feminismo que discutiram longamente e muitas vezes estas diferentes questões (e a quem sensibiliza muito especialmente a trama dos desvios da verdade a que se chama ciência universitária ou ensino oficial) encorajaram-me a escrever-lhes esta carta e a pedir que o *Quotidien des Femmes* tenha em atenção a curiosidade de nós todas e também os problemas arqueológicos e antropológicos levantados por esta extraordinária exposição de *Mitila* que poderiam servir para abrir um debate entre mulheres; e por fim a urgência que há em pôr em causa o que nos ensinam nos bancos da escola ou da faculdade.

Parece-nos que as teorias históricas masculinas receberam um bom golpe. Já estamos fartas de que sejam apresentadas como verdades reveladas, inclusive pelos nossos «libertadores», como Claude Alzon, autor de *La Femme potiche, la femme boniche*.

Mas nós também deitamos a nossa acha na fogueira. Porque havemos de cantar:

Nós, as mulheres, que não temos passado
Nós que não temos história...

«*Já* não temos história, seria mais justo, *Mitila* prova-o.

Le Quotidien des Femmes, n.º 4, 26.6.75

BIBLIOGRAFIA

LIVROS DE BASE

V. Gordon CHILDE, *L'Europe Préhistorique* (Petite Bibliothèque Payot, 1962).
Graham CLARK, *Préhistoire de l'humanité* (Petite Bibliothèque Payot, 1962).
Will DURANT, *Histoire de la civilisation*, vol. I (Cercle du Bibliophile).
E. O. JAMES, *Le Culte de la Déesse-Mère* (Payot).
Mircea ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions* (Payothèque, 1974).
Georges BALANDIER, *Anthropo-logiques* (Presses Universitaires de France, 1974).
Serge MOSCOVICI, *La société contre nature* (10/18).
Pierre SAMUEL, *Amazones, guerrières et gaillardes* (Ed. Complexe et P.U.F. 1975).
R. BRIFFAULT, *The Mothers.*
Phyllis CHESLER, *Les femmes et la folie* (Payot, 1975).
B. MALINOWSKI, *The father in primitive psychology* (1927).
Jean MARKALE, *La femme celte* (Payot, 1974).
Kate MILLETT, *La politique du mâle* (Stock, 1971).
Dr. W. LEDERER, *Gynophobia ou la peur des femmes* (Payot, 1970).

INTRODUÇAO

BACHOFEN, *Le Matriarcat* (extractos escolhidos), Bibl. Nat. 8.º R 44461.
S. de BEAUVOIR, *Le Deuxième Sexe*, vol. I (Gallimard).
Rosine DUBAL, *La psychanalyse du diable* (Corréa, 1951).
Erich FROMM, *La crise de la psychanalyse* (P.U.F.).

PRIMEIRA PARTE

CAPÍTULO I: **ELEMENTOS DE BASE**

J. DÉCHELETTE, *Manuel d' archéologie préhistorique* (T. I e II).
F. KLEMM, *L'histoire des techniques* (Payot).
A. DIOP, *Unité culturelle.* Bibl. Nat. 8° Z 30706 (8).
A. MORET, *Histoire Ancienne* (t. I) (P. U. F.).
Aymondit AUBOYER, *Histoire générale des civilisations* (t. I., 1963).
Guido MANSELLI, *L'Europe Ancienne* (Arthaud).

CAPÍTULO II: **O PALEOLÍTICO**

Ch. SELTMAN, *La femme dans l'antiquité* (Plon).
H. SHELSKY, *Sociologie de la sexualité* (Idées, Gallimard).
VERNEAU, *Les grottes de Grimaldi*, vol. XI (Mónaco, 1906).
PARKINS, *The comparative archeology* (1949).
P. GORDON, *ob. cit.*
V. G. CHILDE, *ob. cit.*

CAPÍTULO III: **SERPENTE, LUA E SEXO**

R. GRAHMANN, *La Préhistoire de l'humanité* (Payot, 1955).
BREUIL e LANTIER, *Les hommes de la Pierre Ancienne* (Payot, 1959).
DR. W. LEDERER, *ob. cit.*
W. DURANT, *ob. cit.*
Mircea ELIADE, *ob. cit.*
E. O. JAMES, *ob. cit.*
G. BACHELARD, *L'Eau et les Rêves* (Paris, 1942).
C. HENTZE, *Mythes et symboles lunaires* (Anvers, 1932).
R. BRIFFAULT, *ob. cit.*
E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie.*
FRAZER, *Folklore in the ancient Testament.*
H. KRAPPE, *La genèse des mythes* (Payot, 1938).

CAPÍTULO IV: **MITO DO AMAZONATO ?**

P. GORDON, *ob. cit.*
Léo ABENSOUR, *Le féminisme des origines à nos jours* (Delagrave).
Maurice BARDÈCHE, *Histoire des femmes* (Stock, 1967).
Richard HENNIG, *Les grandes énigmes de l'univers* (R. Laffont, 1970).
R. de BECKER, *L'Erotisme d'en face* (J. J. Pauvert, 1960).
P. SAMUEL, *ob. cit.*
VIRGILE, *L'Enéide.*
Ch. SELTMANN, *ob. cit.*
Ph. CHESLER, *ob. cit.*
J. MARKALE, *ob. cit.*
W. LEDERER, *ob. cit.*

CAPÍTULO V: **O NEOLÍTICO**

G. CLARK, *ob. cit.*
V. G. CHILDE, *ob. cit.*
W. DURANT, *ob. cit.*
A. MORET, *ob. cit.*
G. MANSELLI, *ob. cit.*
H. KELBAEK, *Archeology and agricultural Botany.*
M. WATTELET et F. d'EAUBONNE, *L'énigme des grandes civilisations disparues* (François Beauval, 1974).
E. AKURBAL, *Images de la Turquie* (Paris, 1966).
J. PIVETEAU, *Images des mondes disparus* (Masson).
C. LÉVI-STRAUSS, *La Pensée Sauvage* (Plon).
VAUFREY, *La Préhistoire de l'Afrique* (Paris 1955).

CAPÍTULO VI: **A ERA MEGALÍTICA**

F. NIEL, *Dolmens et Menhirs* (Que sais-je?).
G. CLARK, *ob. cit.*
Micheline WATTELET e F. d'EAUBONNE, *ob. cit.*
IVAR LISSNER, *Les Civilisations Mystérieuses* (R. Laffont).
H. BREUIL, *400 siècles d'art pariétal.*
A. LAMING-EMPERAIRE, *La signification de l'art rupestre* (Picard).
A. LEROI-GOURHAN, *Les hommes de la préhistoire* (Bourrelier).
F. NIEL, *La civilisation des mégalithes* (Plon).
Denis ROCHE, *Carnac* (Tchou).
André VARAGNAC, *L'homme avant l'écriture* (A. Colin).

IMPRENSA: *Boletim da sociedade histórica e arqueológica do Périgord.*
Boletim da sociedade préhistórica francesa.
Revista céltica, XXVII.

SEGUNDA PARTE

CAITULO I: A PASSAGEM AO PATRIARCADO

G. BARROSO, *Mythes, contes et légendes des Indiens* (Boston, 1918).
Phyllis CHESLER, *ob. cit.*
E. O. JAMES, *ob. cit.*
Mircea ELIADE, *ob. cit.*
J. MARKALE, *ob. cit.*
Ch. SELTMAN, *ob. cit.*
Ch. AUTRAN, *La préhistoire du christianisme* (Payot, 1941).
G. ZWANG, *Le Sexe de la femme* (Table Ronde, 1969).
M. GRANET, *Fêtes et chansons anciennes de la Chine* (Paris, 1920).
J. FRAZER, *The Belief of Immortality* (Londres, 1913).
P. LAGRANGE, *Étude sur les religions sémitiques.*
G. BALANDIER, *ob. cit.*
H. MARCUSE, *Éros et Civilisation* (Minuit).
Robert S. de ROPP, *L'énergie sexuelle* (R. Laffont, 1970).
Mary RENAULT, *La danse du Taureau* (N.R.F., 1962).
F.H.A.R., *Rapport contre la normalité* (Champ Libre, 1971).

IMPRENSA: *Libération de la femme, année Zéro,* in revista «Partisans», 1970.

Sulamith FIRESTONE, *La dialectique du sexe* (Stock, 1973).
Valérie SOLANAS, *Scum* (Olympias, 1971).
S. de BEAUVOIR, *ob. cit.*
R. de BECKER, *ob. cit.*
Lewis MUMFORD, *La cité à travers l'histoire* (Seuil, 1964).
B. PATRIDGE, *Histoire des orgies* (Les Yeux ouverts, 1962).
P. E. SLATTER, *Greek Mythology and the greek Family.*
R. CAMPBELL, *Oriental Mythology* (Boston, 1971).
M. T. GUINCHARD, *Le Gaucho et les Sud-Américaines* (Deonël, coll. «Femmes»).

CAPITULO II: OS SEMIPATRIARCADOS

A) OS CELTAS

J. MARKALE, *ob. cit.*
B. MALINOWSKI, *ob. cit.*
Nouvelle Histoire de France, vol. I.
Léo ABENSOUR, *ob. cit.*
Louis DUGAS, *ob. cit.*
Fernand NIEL, *ob. cit.*
Régine PERNOUD, *Aliénor d'Aquitaine.*
A. GRENNIER, *Les Gaulois* (Payot).
L. LENGYEL, *Le secret des Celtes* (R. Morel).
G. DOTTIN, *L'épopée irlandaise.*
J. de VRIES, *La religion des Celtes* (Payot).
F. LEROUX, *Les Druides* (P.U.F.).
J. LOTH, *Les Mabinogion* (Paris, 1913).

B) DE CRETA A ÉFESO, I E II

Mircea ELLIADE, *ob. cit.*
E. O. JAMES, *ob. cit.*
Ch. SELTMAN, *ob. cit.*
B. PATRIDGE, *ob. cit.*
R. CAMPBELL, *ob. cit.*
P. E. SLATTER, *ob. cit.*
HÉSIODE, *Les Travaux et les Jours.*
IVAR LISSNER, *ob. cit.*
Arthur EVANS, *Palace of Minos.*
SCHAEFFER, *Ugaritica* (Paris 1939).
François MAURIAC, *Le Sang d'Atys* (poème, N.R.F. 1939).
LETOURNEAU, *Condition de la femme* (Gérard et Brière, 1903).
FRAITOT, *Le passé de la femme* (1905).

C) O EGIPTO

Mircea ELIADE, *ob. cit.*
E. O. JAMES, *ob. cit.*
W. DURANT, *ob. cit.*
BUDGE, *The Gods of the Ægyptians.*
Marguerite DIVIN, *Contes et Légendes de l'Égypte ancienne* (Fernand Nathan).
PLATON, *Timée.*
Pierre ROUSSEAUX, *Histoire de l'humanité.*
W. F. PATRIE, *Egypt and Perse.*
DUMÉZIL,*Ouranos-Varuna* (Paris, 1934).
EURIPIDE, *Les Bacchantes.*
— *Les Crétois.*
H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle* (Paris 1912).
J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire romain* (Paris, 1911).
A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique* (Paris, 1902).
J. VERCOUTTER, *L'Égypte ancienne* (Que sais-je?).

J. C. CARRIÈRE, *Le Pari* (Robert Laffont).
F.H.A.R., *ob. cit.*
H. REICHE, *Sexualité et lutte des classes* (Maspero).
S. MOSCOVICI, *ob. cit.*
W. DURANT, *ob. cit.*
S. de BEAUVOIR, *ob. cit.*
G. BALANDIER, *ob. cit.*
J. AMSLER, *Hitler* (L'air du Temps).
Pierre SAMUEL, *Écologie, cycle infernal ou détente* (10/18).
René DUMONT, *L'Afrique Noire est mal partie* (Seuil).
— *L'Utopie ou la mort* (Stock).
— *L'Écologie ou la mort* (J. J. Pauvert).
ATTALI e GUILAUME, *L'anti-économique* (P.U.F.).
Pierrette SARTIN, *La femme libérée?* (Stock, 1968).

IMPRENSA: «Le féminisme ou la mort», órgão do Movimento Ecologia Feminismo (1 a 8), 1974-75; «Science et Vie», Março de 1975.

NOSSAS CONTRIBUIÇÕES :

Le féminisme, histoire et actualité (Alain Moreau, 1972).
Le complexe de Diane (René Julliard, 1951).
L'énigme des grandes civilisations disparues (François Beauval, 1974).
(Correspondência F. d'Eaubonne — Michel Bouhy, professor de filosofia e de antropologia em Louvain).

ÍNDICE